



SERI KE-204

Imam Ibnu Qudamah

TAMAN PARA CENDEKIAWAN DAN SURGA
PERDEBATAN DALAM USHUL FIKIH

MENURUT MAZHAB IMAM AHMAD BIN HANBAL

رَوْضَةُ النَّاظِرِ وَجَنَّةُ الْمَنَاطِرِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ
عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ



Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

SERI KE-204

Taman Para Cendekiawan dan Surga Perdebatan Dalam Ushul Fikih

Menurut Mazhab Imam Ahmad bin Hanbal

رَوْضَةُ النَّاطِرِ وَجَنَّةُ الْمَنَاطِرِ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ

Penulis:

Imam Ibnu Qudamah (541 - 620 H)

Penerjemah:

Muhamad Abid Hadlari, S.Ag., Lc.

 Akses Terjemahan Lain:

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)

 abidhadlari.wordpress.com

 Selesai diterjemahkan:

13 Jumadil Awal 1447 H – 03 November 2025

 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

✦ Wakaf untuk Kaum Muslimin ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)

PERINGATAN!!!

Terjemahan hanya diambil dari matan dan tidak menyertakan catatan kaki.

DAFTAR ISI

JILID PERTAMA	14
Pendahuluan	14
Pengenalan Imam Ibnu Qudamah	29
Pendahuluan:	29
Nama, Nasab, dan Masa Mudanya:	29
Guru-gurunya:	30
Murid-muridnya:	31
Akidahnya:	31
Mazhab Fikih-nya:	33
Kedudukannya dan Pujian Para Ulama kepadanya:	33
Wafatnya:	34
Karya-karyanya:	34
Metode Ibnu Qudamah:	36
Nilai Ilmiah dan Keistimewaan Kitab:	41
Yang Dapat Dikritik dari Kitab:	45
Pekerjaan Saya dalam Kitab Ini:	51
Pendahuluan Jilid Pertama	54
Makna Fiqih Dan Ushul	55
Pendahuluan	56
Bab: Tentang Pembagian Definisi	57
Pasal: Tentang Tidak Mungkinnnya Bukti Atas Batasan Tidak Menghalangi Keabsahannya	62
Pasal: Tentang Bukti (Burhan)	63
Pasal: Tentang Cara Petunjuk Lafal-Lafal pada Makna	64
Pasal: Tentang Kajian pada Makna-Makna	66

Bab: Dalam Penyusunan Makna-Makna Tunggal	67
Bab: [Dalam Dua Premis Bukti Dan Macam-Macamnya]	68
Bab: [Dalam Sebab-Sebab Penyelisihan Bukti Atau Qiyas]	72
Bab: [Dalam Keyakinan Dan Sumber-Sumbernya]	73
Bagian: Mengenai Keharusan Kesimpulan dari Dua Premis.....	75
Bagian: Mengenai Pembagian Burhan: Kepada Burhan Illat dan Burhan Dalalah.....	77
Bagian: Mengenai Istidlal dengan Istiqra (Induksi)	77
Bab Pertama: Mengenai Hakikat Hukum dan Pembagiannya	79
Makna Hukum.....	79
Wajib dan Pembagiannya	79
Bagian: Mengenai Pembagian Wajib dengan Pertimbangan Zatnya	80
Bagian: Mengenai Pembagian Wajib dengan Pertimbangan Waktu Pelaksanaan	82
Bagian: Tentang Mempersempit Kewajiban yang Luas	84
Bagian: Tentang Pendahuluan Kewajiban dan Hukumnya	85
Bagian: Tentang Beberapa Cabang yang Dikeluarkan dari Pendahuluan Kewajiban.....	86
Bagian: Tentang Kewajiban yang Tidak Dibatasi	86
Bagian: Bagian Kedua: Mandub (Sunnah)	87
Qism Ketiga: Mubah (Yang Diperbolehkan)	89
Bagian: Tentang Hukum Sesuatu Sebelum Datangnya Syariat	89
Bagian: Apakah Mubah Itu Diperintahkan	91
Qism Keempat: Makruh (Yang Dibenci)	92
Bagian: Perintah Mutlak Tidak Mencakup Makruh.....	92
Bagian: Kategori Kelima: Yang Haram.....	92
Bagian: [Tentang Pembagian Larangan].....	94
Bagian: [Perintah Melakukan Sesuatu adalah Larangan dari Lawannya] ..	95

Bagian: [Tentang Makna Taklif dan Syarat-syaratnya]	96
Bagian: [Tentang Tidak Ada Taklif bagi Orang Lupa, Tidur dan Mabuk]	98
Bagian: [Tentang Hukum Taklif Orang yang Dipaksa]	99
Bagian: Mengenai Hukum Pembebanan Kewajiban kepada Orang-orang Kafir dalam Cabang-cabang Islam.....	99
Bagian: Syarat-syarat Perbuatan yang Dikenai Taklif	101
Bagian: Mengenai yang Dituntut dengan Taklif	104
Bagian: Jenis Kedua - dari Hukum-hukum yang Diambil dari Khitab Wadh'i (Penetapan) dan Ikhbar (Pemberitahuan)	104
Bagian: Mengenai Syarat dan Bagian-bagiannya	106
Bab: Tentang Qadha, Adaa', dan I'adah.....	108
Bab: Tentang Azimah dan Rukhshah	109
Bab Kedua: Tentang Dalil-Dalil Hukum	111
Pendahuluan	111
Pasal: Tentang Definisi Kitab dan Al-Quran dan Bahwa Keduanya Bermakna Sama.....	112
Pasal: Tentang Hukum Berdalil dengan Qiraah Syadzdzah (Bacaan yang Menyimpang)	113
Pasal: Tentang Al-Quran yang Mencakup Hakikat dan Majaz	114
Pasal: Tidak Ada dalam Al-Quran Lafaz-Lafaz Selain Bahasa Arab.....	115
Pasal: Tentang Muhkam dan Mutasyabih	115
Bab Ketiga: Nasakh	119
Pasal: Definisi Nasakh	119
Pasal: Makna Nasakh menurut Muktazilah	120
Pasal: Perbedaan antara Nasakh dan Takhsis	122
Pasal: Ketetapan Nasakh dengan Dalil-dalil Akal dan Naqli	123
Pasal: Dalam Cara-cara Nasakh di dalam Al-Quran	124

Pasal: Mengenai Penghapusan Perintah Sebelum Sempat Melaksanakannya.....	125
Pasal: [Apakah Penambahan pada Nash Merupakan Nasakh?]	129
Bab: Mengenai Penghapusan (Nasakh) Bagian Ibadah atau Syaratnya .	131
Bab: Mengenai Bolehnya Menghapus Ibadah Tanpa Pengganti	132
Bab: Mengenai Nasakh dengan yang Lebih Ringan dan Lebih Berat.....	133
Bab: Mengenai Hukum Orang yang Belum Sampai kepadanya Berita Nasakh	134
Bab: Mengenai Bentuk-bentuk Nasakh antara Al-Quran dan Sunnah	135
Bab: Mengenai Hukum Menghapus Al-Quran dan Sunnah Mutawatir dengan Hadits Ahad	136
Bab: Ijma' Tidak Dihapus dan Tidak Menghapus	137
Bab: Mengenai Nasakh Qiyas dan Nasakh Dengannya	137
Bab: Mengenai Nasakh Tanbiih (Isyarat) dan Nasakh Dengannya	138
Bab: Apa yang Dengannya Diketahui Nasakh	138
BAB KEEMPAT: DALIL KEDUA YAITU SUNNAH NABI SHALLALLAHU 'ALAIHI WASALLAM.....	140
Dalil Kedua Yaitu Sunnah Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam.....	140
Pasal: Tentang Lafal-Lafal Periwatan	140
Pasal: Tentang Definisi Khabar (Berita) dan Pembagiannya	143
Pasal: Tentang Apa yang Diberikan oleh Khabar Mutawatir.....	144
Bagian: Mengenai Pengetahuan yang Diperoleh dalam Suatu Kejadian Berlaku untuk Kejadian Lainnya	146
Bagian: Mengenai Syarat-Syarat Mutawatir	147
Bagian: Pendapat Para Ulama tentang Jumlah Mutawatir.....	147
Bagian: Tidak Boleh Ahli Mutawatir Menyembunyikan yang Dibutuhkan	149
Bagian Kedua: Berita Ahad	149
Bagian: Mengenai Hukum Taklif dengan Berita Ahad secara Akal	151

Bagian: Mengenai Taklif dengan Berita Ahad secara Syar'i.....	152
Pasal: [Tentang Syarat-Syarat Perawi]	158
Bab: [Apa yang Tidak Disyaratkan pada Perawi].....	163
Bab: Pertentangan Jarh dan Ta'dil	164
Bab: Tentang Ta'dil.....	164
Bab: [Tentang Keadilan Para Sahabat]	166
Bab: [Tentang Hukum Kabar Orang yang Di-had Karena Qadzaf (Tuduhan Zina)].....	167
Bab: Tentang Cara Periwayatan	167
Bab: Jika Ditemukan Pendengarannya dengan Tulisan Tangan yang Dipercaya.....	169
Bab: Tentang Hukum Keraguan dalam Mendengar Hadits.....	170
Bab: Tentang Hukum Pengingkaran Guru terhadap Hadits	170
Bab: Tentang Hukum Kesendirian Perawi Terpercaya dengan Tambahan dalam Hadits.....	172
Bab: Tentang Hukum Meriwayatkan Hadits dengan Makna.....	172
Bab: Tentang Hukum Hadits Mursal dari Para Sahabat.....	174
Bab: Tentang Hukum Hadits Mursal dari Selain Sahabat	175
Bab: Tentang Hukum Berita Satu Orang dalam Perkara yang Umum Terjadi	176
Bab: Mengenai Hukum Berita Orang Seorang dalam Masalah Hudud	177
Bab: Mengenai Hukum Berita Orang Seorang yang Menyelisihi Qiyas....	178
Bab: Prinsip Ketiga: Ijmak.....	180
Bab: Makna Ijmak	180
Kemungkinan Adanya Ijmak dan Terwujudnya	180
Bagaimana Mengetahui Ijmak.....	180
Sikap Para Ulama terhadap Kehujjahan Ijmak	181
Bab: Dalil-Dalil atas Kehujjahan Ijmak	181

Bab: Tidak Disyaratkan bagi Ahli Ijmak Mencapai Jumlah Mutawatir.....	185
Bab: Mengenai yang Dipertimbangkan dalam Ijmak.....	185
Bab: Mengenai Siapa yang Dipertimbangkan dalam Ijmak dari Kalangan Ahli Ilmu	186
Bab: Tentang Tidak Dihitungnya Pendapat Orang Kafir dan Orang Fasik dalam Ijmak	187
Bab: Tentang Perhitungan Pendapat Tabiin Mujtahid dalam Ijmak Para Sahabat	188
Bab: Tentang Hukum Terbentuknya Ijmak dengan Pendapat Mayoritas.	189
Bagian: Mengenai Hukum Ijmak Penduduk Madinah	191
Bagian: Mengenai Hukum Ijmak Empat Khalifah	192
Bagian: Apakah Berlaluinya Masa Menjadi Syarat Sahnya Ijmak?.....	192
Bagian: Apakah Kesepakatan Para Tabiin pada Salah Satu Pendapat Para Sahabat Adalah Ijmak?	197
Bagian: [Perbedaan Pendapat Para Sahabat Pada Dua Pendapat Mencegah Munculnya Pendapat Ketiga].....	198
Bagian: [Tentang Hukum Ijma Sukuti].....	200
Bagian: Tentang Bolehnya Ijma Terjalin Dari Ijtihad Dan Qiyas	202
Bagian: Ijma Terbagi Menjadi Qath'i Dan Zhanni	203
Bagian: [Mengambil Pendapat Paling Sedikit Bukan Ijma]	204
Asal Keempat: Istishab Al-Hal Dan Dalil Akal	205
[Istishab Dalil Syariat].....	207
Pasal: Adapun Istishab Keadaan Ijma dalam Tempat Perselisihan:.....	207
Pasal: [Apakah Yang Menafikan Hukum Wajib Atasnya Dalil]	208
Ini Adalah Penjelasan Pokok-Pokok Yang Diperselisihkan Di Dalamnya, Dan Itu Ada Empat	210
Perkataan Sahabat Apabila Tidak Tampak Ada Yang Menentangnyanya .	214
Ketiga: Al-Istihsan.....	217

Al-Istishlah, Atau Al-Mashlahah Al-Mursalah	219
[Pandangan Para Ulama tentang Pertimbangan Masalah Mursalah] ...	221
Bab: Tentang Pembagian-Pembagian Kalam dan Nama-Nama	222
Pasal: Perbedaan Pendapat tentang Asal-Usul Bahasa.....	222
Pasal: [Apakah Nama-Nama Ditetapkan dengan Qiyas]	223
Pasal: Tentang Pembagian-Pembagian Nama	225
[Jika Lafal Diucapkan Secara Mutlak, Dibawa kepada Makna Syar'i]	227
Majaz Dan Hubungan-Hubungannya	227
Majaz Mengharuskan Hakikat Tetapi Tidak Sebaliknya.....	228
Pasal: Tentang Pertentangan Antara Hakikat Dan Majaz	228
Pasal: Tentang Tanda-Tanda Hakikat Dan Majaz	229
Pasal: Tentang Definisi Kalam Dan Pembagiannya.....	229
Hal-Hal Yang Wajib Bagi Orang Yang Berta'wil	231
Bagian Ketiga - Mujmal	234
[Hukum Lafaz Mujmal (Global/Tidak Jelas)]	234
[Bentuk-bentuk yang Diperselisihkan Apakah Termasuk Mujmal]	234
Bab: [Penafian Terhadap Dzat Tidak Mengharuskan Lafaz Mujmal] ...	235
Bab: [Pengangkatan Kesalahan adalah Pengangkatan Hukum]	237
Bab: Tentang Bayan (Penjelasan)	238
Bab: [Perkara-perkara yang Dengannya Terjadi Bayan]	238
Bab: [Tidak Boleh Menunda Bayan dari Waktu Kebutuhan]	239
BAB: PERINTAH	244
Bab: Perintah.....	244
[Makna-makna Bentuk Perintah]	246
Pasal: [Tidak Disyaratkan Kehendak dalam Perintah]	247
Bagian: Masalah: Perintah yang Murni Menunjukkan Wajib	249
Bagian: [Apa yang Difaedahkan Bentuk Perintah Setelah Larangan]	253

Bagian: [Apakah Perintah Mutlak Menunjukkan Pengulangan]	255
Pasal: Apakah Perintah Mutlak Menuntut Segera	259
Pasal: [Kewajiban yang Dibatasi Waktu Jika Lewat Waktunya Tidak Memerlukan Perintah Baru]	262
Pasal: [Makna Perintah: Tercapainya Kecukupan dengan Melakukan yang Diperintahkan]	263
Bab: Perintah Untuk Memerintahkan Sesuatu Bukanlah Perintah Terhadap Hal Itu Sendiri.....	265
Bab: [Perintah kepada Kelompok Adalah Perintah untuk Setiap Individu dari Mereka].....	265
Bab: [Perintah Allah Ta'ala kepada Nabi adalah Perintah untuk Umat Selama Tidak Ada Pengkhususan]	266
Bab: [Tentang Keterkaitan Perintah dengan yang Tidak Ada]	269
Bab: [Tentang Pembebanan dengan Sesuatu yang Tidak Mungkin].....	271
Bab: [Tentang Larangan]	275
JILID KEDUA	279
BAB: KEUMUMAN	279
Bab: Keumuman	279
Pasal: [Definisi 'Am (Umum)]	280
Pasal: [Pembagian 'Am dan Khas]	280
Pasal: [Tentang Lafal-Lafal Keumuman]	281
[Apakah Ada Bentuk Khusus untuk Keumuman Secara Hakiki]	282
Pasal: Perbedaan Pendapat tentang Keumuman Beberapa Lafaz	288
Pasal: Hukum Lafaz Umum yang Turun atas Sebab Khusus	293
Pasal: [Penuturan Perbuatan dari Sahabat Menunjukkan Keumuman] ...	295
Pasal: [Khitab yang Disandarkan kepada Manusia dan Orang-orang Beriman Mencakup Hamba Sahaya dan Perempuan]	296
Pasal: [Yang Umum Setelah Takhshish Tetap Menjadi Hujah]	297

Pasal: [Yang Umum Setelah Takhsish Tetap Hakikat].....	298
Pasal: [Batas Akhir Takhsish]	300
Pasal: [Khitab Umum Mencakup Orang yang Mengeluarkannya]	300
Pasal: [Yang Umum Wajib Diyakini Keumumannya pada Saat Itu]	301
Pasal tentang Dalil-Dalil yang Dikhususkan Dengannya Keumuman.....	303
Bab: Definisi Qiyas Jali dan Qiyas Khafi	311
Bab: Pertentangan Dua Lafaz Umum	312
Bab: Istitsna (Pengecualian).....	313
Bab: Syarat-Syarat Istitsna.....	314
Pasal: Mengenai Hukum Pengecualian Setelah Beberapa Kalimat	318
Pasal: Mengenai Syarat	321
Pasal: Mengenai Mutlak dan Muqayyad.....	322
Pasal: Mengenai Membawa Mutlak kepada Muqayyad.....	322
Bab: Mengenai Fahwa dan Isyarah	325
Pasal: Mengenai Apa yang Diambil dari Lafal-lafal dari Fahwa dan Isyarahnya Bukan dari Shighahnya	325
Bab tentang Tingkatan Dalil Al-Khithab	333
Tingkatan Dalil Al-Khithab	336
[Konsep Sebutan/Nama].....	338
BAB: QIYAS.....	340
Pasal: Definisi Qiyas	340
Pasal: Tentang Ilat	341
Pasal: [Cara-Cara Ijtihad dalam Menetapkan Ilat].....	341
Pasal: Dalam Menetapkan Qiyas atas Peningkarnya	344
[Keberatan-Keberatan yang Masuk pada Ijmak Sahabat]	347
[Dalil-dalil Naqli tentang Kehujjahan Qiyas].....	349
Pasal: [Dalil-dalil Naqli Penentang Qiyas]	352

Pasal: [Dalil-dalil Akal Penentang Qiyas]	352
Bagian: Tentang Mazhab An-Nazzam dalam Menyatukan dengan Illat yang Berdasarkan Nash	357
Bagian: Tentang Berbagai Cara Kesalahan Masuk ke dalam Qiyas.....	358
Bagian: Tentang Pembagian Menyatukan yang Tidak Disebutkan dengan yang Disebutkan	358
Dalil-dalil Penetapan Illat	360
Bab: Hal-Hal yang Tidak Cukup untuk Membatalkan Illat Lawan.....	373
Menetapkan Illat dengan Dauran (Keberadaan dan Ketidadaan).....	374
Bab: Apakah Illat Ditetapkan dengan Syahadatul Ushul (Kesaksian Pokok-Pokok Hukum)?	376
Bab: Tentang Cara-Cara yang Rusak.....	376
Bab: Tentang Hukum Illat Jika Mengharuskan Kerusakan	377
Bab: Tentang Qiyas Syabah (Qiyas Kemiripan)	379
Bab: Qiyas Dilalah (Qiyas dengan Dalil).....	382
Bab: Rukun-rukun Qiyas	382
Bab: Dari Syarat Illat: Bahwa Ia Harus Muta'addiyah (Meluas).....	389
Pembahasan: Tentang Ittiraad Al-Illah (Konsistensi Illat)	394
Pembahasan: [Tentang Macam-macam Tidak Adanya Hukum dari Illat].....	398
Bab: [Tentang Pembagian Hal yang Dikecualikan dari Kaidah Qiyas].....	401
Bab: [Tentang Bolehnya Ta'lil dengan Peniadaan Sifat atau Nama atau Hukum]	402
Bab: [Tentang Berlakunya Qiyas pada Sebab-Sebab].....	407
Pasal: [Tentang Berlakunya Qiyas dalam Kafarat dan Hudud]	410
Masalah: [Tentang Berlakunya Qiyas dalam Penafian]	411
Perbedaan antara Pembalikan dan Penentangan	421
[Apakah Penentang Dituntut Mengemukakan Dasar Pernyataan Menerima Konsekuensi?].....	429

Bab: [Kitab Ijtihad]	431
Pasal: Tentang Hukum Mujtahid	431
Pasal: [Syarat-Syarat Mujtahid].....	431
Bagian: Masalah: [Tentang Bolehnya Beribadah dengan Qiyas dan Ijtihad pada Zaman Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam].....	433
Bagian: [Tentang Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam Beribadah dengan Ijtihad].....	435
Bagian: [Tentang Kesalahan dan Kebenaran Mujtahid].....	437
Pasal: Keharusan Berhenti (Tawaqquf) Ketika Dalil Saling Bertentangan	451
Pasal: Tentang Pertentangan Dalil-dalil.....	452
Pasal: Bolehkah Mujtahid Mengatakan Dua Pendapat dalam Satu Masalah	455
Pasal: Mujtahid Tidak Boleh Taqlid kepada Selainnya	457
Bab: Tentang Taqlid.....	463
Bab: Kepada Siapa Orang Awam Meminta Fatwa	465
Bab: Jika Ada Banyak Mujtahid, Muqallid Boleh Bertanya kepada Siapa Saja	466
Bab: Tentang Urutan Dalil-Dalil Dan Pengetahuan Tentang Tarjih	469
Bab: Tentang Urutan Dalil-dalil dan Pengetahuan tentang Tarjih 2	469
Pasal: [Definisi Pertentangan]	470
[Segi-segi Tarjih dalam Khabar-khabar]	470
Pasal: Tentang Tarjih Makna-makna.....	474

JILID PERTAMA

Pendahuluan

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah, kami memuji-Nya, memohon pertolongan-Nya, memohon ampunan-Nya, dan bertobat kepada-Nya. Kami berlindung kepada Allah dari kejahatan diri kami dan dari keburukan perbuatan kami. Barangsiapa diberi petunjuk oleh Allah, maka tidak ada yang dapat menyesatkannya, dan barangsiapa disesatkan oleh-Nya, maka tidak ada yang dapat memberinya petunjuk.

Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah, Yang Maha Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan rasul-Nya.

Semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau, keluarganya, para sahabatnya, dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik hingga hari kiamat.

Amma ba'du (adapun setelah itu):

Termasuk anugerah Allah Subhanahu wa Ta'ala kepada hamba-hamba-Nya adalah bahwa Dia - Maha Suci - setelah menjadikan mereka khalifah di bumi ini, tidak membiarkan mereka menyusun sendiri pedoman hidup mereka, karena akal manusia bagaimanapun diberikan kecerdasan dan kepintaran tetap mengalami keterbatasan, disertai berbagai kekurangan, dan tidak mengetahui yang gaib. Pandangan manusia berbeda-beda mengenai kemaslahatan sejati yang mereka cari. Oleh karena itu, sebagian orang menganggap baik sesuatu yang menurut orang lain buruk, dan sebaliknya. Bahkan seseorang hari ini bisa menganggap baik apa yang kemarin menurutnya buruk, dan menganggap buruk apa yang sebelumnya menurutnya

baik. Dari sinilah Allah Subhanahu wa Ta'ala sejak awal merawat hamba-hamba-Nya dengan perhatian dan bimbingan, serta menjelaskan pedoman yang harus mereka jalani. Hal ini tampak jelas dalam kisah bapak manusia, setelah Allah Subhanahu wa Ta'ala menurunkannya ke bumi bersama istrinya Hawa. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dia (Allah) berfirman: 'Turunlah kalian berdua dari surga bersama-sama, sebagian kalian menjadi musuh bagi sebagian yang lain. Jika datang petunjuk-Ku kepadamu, maka barangsiapa mengikuti petunjuk-Ku, niscaya dia tidak akan sesat dan tidak akan celaka. Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, maka sungguh, baginya kehidupan yang sempit, dan Kami akan mengumpulkannya pada hari Kiamat dalam keadaan buta.' Dia (manusia itu) berkata: 'Ya Tuhanku, mengapa Engkau kumpulkan aku dalam keadaan buta, padahal dahulu aku dapat melihat?' Dia (Allah) berfirman: 'Demikianlah, telah datang kepadamu ayat-ayat Kami, lalu kamu melupakannya, dan demikian (pula) pada hari ini kamu dilupakan.' Dan demikianlah Kami membalas orang yang melampaui batas dan tidak beriman kepada ayat-ayat Tuhannya. Dan pasti azab akhirat itu lebih berat dan lebih kekal."** (Surat Thaha: 123-127)

Setelah itu, syariat-syariat datang berturut-turut untuk menjelaskan pedoman Allah Subhanahu wa Ta'ala bagi setiap umat sesuai dengan keadaan dan kondisi mereka, melalui seorang rasul dari kalangan mereka sendiri, dengan bahasa yang mereka gunakan untuk berkomunikasi: **"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun melainkan dengan bahasa kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan kepada mereka dengan terang. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Dialah Yang Mahaperkasa, Mahabijaksana."** (Surat Ibrahim: 4)

Ketika Allah Subhanahu wa Ta'ala menghendaki untuk menutup rangkaian yang penuh berkah ini dari para nabi dan rasul, Dia memilih makhluk terbaik-Nya dan rasul yang paling sempurna, lalu membebankan kepadanya risalah penutup yang mengumpulkan semua yang dibutuhkan umat manusia dalam kehidupan dunia mereka dan apa yang mereka persiapkan untuk kehidupan akhirat mereka. Maka risalah ini menjadi seperti batu penjuru yang menyangga tiang-tiang bangunan. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

"Bahkan dia telah datang membawa kebenaran dan membenarkan rasul-rasul." (Surat Ash-Shaffat: 37)

Dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Perumpamaanku di antara para nabi seperti perumpamaan seorang laki-laki yang membangun sebuah rumah lalu menyempurnakannya, melengkapinya, dan memperindahinya, namun meninggalkan tempat sebuah batu bata yang tidak dipasang. Maka orang-orang berkeliling mengelilingi bangunan itu dan kagum kepadanya serta berkata: 'Seandainya tempat batu bata ini dilengkapi?' Maka aku di antara para nabi adalah seperti posisi batu bata itu."*

Konsekuensi dari kenyataan bahwa syariat Sayyidina Muhammad shallallahu alaihi wa sallam merupakan penutup dan mengandung pedoman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam bentuk terakhirnya, konsekuensi itu adalah:

a) Menjaga pokok-pokok agama ini dari penyelewengan dan perubahan: "Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al-Quran, dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya." (Surat Al-Hijr: 9)

b) Menjadikan mukjizat pokoknya dalam bentuk kitab yang menyapa akal, dan mewujudkan tuntutan fitrah serta sifat-sifat kemanusiaan yang tetap, agar tetap menjadi mukjizat dan berpengaruh hingga hari kiamat, berbeda dengan mukjizat para rasul sebelumnya yang terbatas pada hal-hal yang dapat diindera, karena bersifat sementara pada waktu tertentu dan untuk orang-orang tertentu.

Adapun syariat Sayyidina Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, dahulu dan hingga kini untuk semua manusia pada semua tingkatan, sampai Allah mewarisi bumi dan siapa yang ada di atasnya.

c) Menggabungkan antara yang tetap tidak berubah dengan yang berubah sesuai keadaan dan kondisi manusia. Oleh karena itu, hukum-hukum syariat mencakup yang qath'i (pasti) yang tidak ada ruang untuk ijtihad dan pendapat di dalamnya, karena kemaslahatan terletak pada ketetapanannya. Juga mencakup apa yang disebut zhanni (dugaan kuat) yang di dalamnya ada keluasaan dan ruang untuk penelitian dan kajian, yaitu yang disebut dengan masalah-masalah ijtihadiyah, sejalan dengan sifat kehidupan dan perubahan kondisi manusia, sehingga syariat mencakup semua peristiwa baru yang

terjadi pada manusia. Maka seorang Muslim mendapatkan kebutuhannya di dalamnya dan tidak memerlukan sesuatu pun dari perundang-undangan buatan manusia yang menampakkan kekurangannya dari waktu ke waktu. Dengan demikian, Syariat Islam mengikuti pergerakan kehidupan dalam pertumbuhan dan perkembangannya, melalui penetapan kaidah-kaidah dan batasan-batasan yang mewujudkan kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat.

Oleh karena itu, termasuk karakteristik terpenting yang membedakan syariat ini adalah bahwa hukum-hukumnya dan berbagai perundang-undangannya berdiri di atas hujjah (argumen) dan dalil, serta mengembalikan perkara-perkara yang diperdebatkan kepada wahyu ilahi yang terwakili dalam Al-Quran dan As-Sunnah, dan apa yang menyertainya melalui ijtihad para ulama yang memiliki kualifikasi untuk itu.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan ulil amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhir. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."** (Surat An-Nisa: 59)

Mengembalikan kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah rujuk kepada Al-Quran Al-Karim, dan mengembalikan kepada Rasul shallallahu alaihi wa sallam adalah dengan rujuk kepada beliau shallallahu alaihi wa sallam di masa hidupnya dan kepada sunnahnya setelah wafatnya. Demikianlah yang dikatakan oleh Amr bin Maimun.

Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan atau ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Padahal kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan kepada ulil amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan ulil amri)..."** (Surat An-Nisa: 83)

Yang dimaksud dengan ulil amri dalam ayat ini adalah para ulama.

Asy-Syaukani berkata dalam tafsir firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"...tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka..."**, artinya: mereka mengeluarkannya dengan pertimbangan dan akal sehat mereka.

Makna hal ini adalah bahwa para ulama mujtahid adalah orang-orang yang mampu memberi fatwa dalam peristiwa-peristiwa yang tidak ada nash tertentu di dalamnya, berdasarkan kaidah-kaidah syariat dan maksud-maksud umumnya, serta semangat tolerannya, dan atas dasar petunjuk-petunjuk lafaz kebahasaan, mengingat bahwa Al-Quran Al-Karim diturunkan dari Allah Subhanahu wa Ta'ala dengan bahasa Arab yang jelas, begitu juga As-Sunnah Nabawiyah, ia adalah perkataan orang Arab yang paling fasih secara mutlak, yaitu Sayyidina Muhammad shallallahu alaihi wa sallam.

Dengan demikian, tampak peran ushul fikih dalam menerapkan karakteristik ini, karakteristik berdirinya Syariat Islam atas dalil dan bukti. Ushul fikih menjelaskan sumber-sumber hukum Islam, menyebutkan hujjahnya, dan tingkatannya dalam istidlal (pengambilan dalil), serta cara mengambil hukum dari sumber-sumber ini. Ushul fikih juga menjelaskan sifat-sifat orang yang mampu menggali hukum dari sumber-sumber ini, yaitu mujtahid.

Oleh karena itu, Al-Baidhawi mendefinisikannya dengan berkata: "Ushul fikih: mengetahui dalil-dalil fikih secara umum, cara mengambil manfaat darinya, dan keadaan orang yang mengambil manfaat." Yang dimaksud dengan orang yang mengambil manfaat di sini adalah mujtahid yang mengambil manfaat hukum Allah Subhanahu wa Ta'ala dari dalil.

Hal ini mengharuskan bahwa orang yang menangani ijtihad dan penggalian hukum-hukum syariat berada pada tingkat ilmu yang memenuhi syarat untuk itu, yaitu yang dinyatakan oleh ulama ushul dengan syarat-syarat ijtihad.

Kualifikasi ini ada pada generasi pertama dari para sahabat radhiyallahu anhum, di mana mereka adalah orang-orang yang paling paham tentang ruh Islam dan paling mengetahui maksud dan tujuannya. Mereka terdidik di hadapan Nabi, menyaksikan turunnya ayat-ayat dan sebab-sebabnya, serta kedatangan hadits-hadits nabawi, dengan kesucian fitrah, cahaya pandangan batin, kebaikan pemahaman, dan penguasaan bahasa, di mana bahasa itu adalah naluri dan tabiat yang mereka miliki sejak kecil. Rasulullah shallallahu

alaihi wa sallam telah mengajar mereka bagaimana menghadapi perkara-perkara yang tidak ada nashnya, yaitu dengan berijtihad dan saling bertukar pendapat di antara ahli ilmu dan saleh.

Said bin Al-Musayyab meriwayatkan dari Ali radhiyallahu anhu, dia berkata: Aku berkata: "Wahai Rasulullah, bagaimana jika terjadi suatu perkara yang tidak ada Al-Quran turun mengenainya dan tidak ada sunnah darimu mengenainya?"

Maka beliau shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Kumpulkanlah untuk itu para ulama, atau beliau bersabda: para ahli ibadah dari kaum mukminin, lalu jadikanlah ia syura (musyawarah) di antara kalian, dan janganlah kalian memutuskan di dalamnya dengan pendapat satu orang."*

Para sahabat radhiyallahu anhum telah menerapkan apa yang diarahkan kepada mereka oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dalam semua urusan mereka.

Ad-Darimi dan Al-Baihaqi meriwayatkan dari Maimun bin Mihran, dia berkata: "Abu Bakar apabila ada perkara yang diajukan kepadanya, dia melihat dalam Kitabullah. Jika dia mendapatkan di dalamnya sesuatu untuk memutuskan perkara itu, dia memutuskan dengannya. Jika tidak menemukan dalam Kitabullah, dia melihat: apakah ada sunnah dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengenainya? Jika dia mengetahuinya, dia memutuskan dengannya. Jika tidak mengetahuinya, dia keluar lalu bertanya kepada kaum muslimin sambil berkata: 'Ada perkara begini dan begini yang datang kepadaku... dan aku tidak mendapatkan sesuatu mengenainya, apakah kalian mengetahui bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah memutuskan perkara itu dengan suatu keputusan?'

Kadang-kadang sekelompok orang berdiri kepadanya dan berkata: 'Ya, beliau memutuskan dengan begini dan begini.' Maka dia mengambil keputusan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan berkata pada saat itu: 'Segala puji bagi Allah yang menjadikan di antara kita orang yang menjaga dari nabi kita.'

Jika hal itu membuatnya lelah, dia memanggil pemimpin-pemimpin kaum muslimin dan para ulama mereka lalu meminta pendapat mereka. Jika pendapat mereka sepakat pada suatu perkara, dia memutuskan dengannya."

Begitu pula yang dilakukan oleh Umar bin Al-Khaththab radhiyallahu anhu, dan suratnya kepada Syuraih sang hakim terkenal dan diketahui.

Asy-Sya'bi berkata: "Umar bin Al-Khaththab berkata: 'Apa yang ada dalam Kitabullah dan keputusan Nabi shallallahu alaihi wa sallam, maka putuskanlah dengannya. Jika datang kepadamu apa yang tidak ada dalam Kitabullah dan tidak diputuskan oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam dengannya, maka (lihatlah) apa yang diputuskan oleh para imam yang adil. Jika tidak diputuskan oleh para imam yang adil, maka kamu berhak memilih: jika kamu mau berijtihad dengan pendapatmu, atau jika kamu mau bermusyawarah denganku, dan aku tidak melihat dalam musyawarahmu denganku kecuali lebih selamat bagimu.'"

Dalam sebagian riwayatnya: "...jika datang kepadamu suatu perkara, maka putuskanlah di dalamnya dengan apa yang ada dalam Kitabullah. Jika datang kepadamu apa yang tidak ada dalam Kitabullah, maka putuskanlah dengan apa yang disunnahkan Rasulullah. Jika datang kepadamu apa yang tidak ada dalam Kitabullah dan tidak disunnahkan Rasulullah, maka putuskanlah dengan apa yang disepakati oleh manusia. Jika datang kepadamu apa yang tidak ada dalam Kitabullah, tidak disunnahkan Rasulullah, dan tidak dibicarakan oleh seorang pun, maka pilihlah salah satu dari dua perkara: jika kamu mau, maju dan berijtihad dengan pendapatmu, atau jika kamu mau, tunda. Dan aku tidak melihat penundaan kecuali lebih baik bagimu."

Telah dinukil dari sebagian sahabat radhiyallahu anhum banyak peristiwa yang menunjukkan penerapan mereka terhadap pedoman ini, dan bahwa kaidah-kaidah ushul yang disebutkan oleh para ulama ushul - setelah pembukuan - telah ada pada generasi pertama dari para sahabat radhiyallahu anhum meskipun tidak dikenal dengan penamaan ini, karena selama ada fikih, pasti disertai kaidah-kaidah dan ushul yang darinya fikih ini bercabang:

a) Malik meriwayatkan dalam Al-Muwaththa': Kitab Minuman-minuman: "Bahwa Umar bin Al-Khaththab meminta pendapat tentang khamar yang diminum seseorang. Maka Ali bin Abi Thalib berkata: 'Kami berpendapat engkau mencambuknya delapan puluh kali, karena jika dia minum, dia mabuk. Jika dia mabuk, dia mengigau. Jika dia mengigau, dia menuduh. Maka aku berpendapat atasnya (dikenai) hukuman qadzaf (menuduh zina),' atau seperti

yang beliau katakan. Maka Umar mencambuk karena (minum) khamar delapan puluh kali."

Dengan ini ia menggunakan metode hukum berdasarkan pertimbangan akibat (al-ma'al), atau menutup jalan menuju kerusakan (sadd adz-dzara'i), dan keduanya merupakan kaidah-kaidah ushul fiqih.

b) Diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu bahwa masa iddah wanita hamil yang ditinggal mati suaminya adalah dengan melahirkan kandungannya, berapa pun jarak waktu setelah kematian, baik sebentar maupun lama, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka adalah sampai mereka melahirkan kandungannya..."** (Surah Ath-Thalaq: 4). Ia berpendapat bahwa ayat ini menasakh (menghapus) ayat dalam Surah Al-Baqarah yaitu firman Allah Ta'ala: **"Dan orang-orang yang meninggal dunia di antara kamu dengan meninggalkan istri-istri hendaklah istri-istri itu menahan diri (beriddah) empat bulan sepuluh hari..."** (Surah Al-Baqarah: 234). Ia mendalilkan hal itu dengan perkataannya: "Dan barangsiapa mau, saya akan mubahalah dengannya bahwa Surah An-Nisa' Ash-Shughra (An-Nisa' yang pendek) turun setelah firman Allah Ta'ala: **"...empat bulan sepuluh hari..."**

Yang dimaksud dengan Surah An-Nisa' Ash-Shughra adalah Surah Ath-Thalaq, karena ia turun setelah Surah Al-Baqarah.

c) Membunuh sekelompok orang sebagai qishash untuk satu orang:

Diriwayatkan bahwa seorang wanita di Shan'a' ditinggal pergi oleh suaminya, dan suaminya meninggalkan di pemeliharaannya seorang anak laki-laki dari istri lain yang bernama "Ashil". Wanita itu kemudian mengambil seorang kekasih gelap setelah (kepergian) suaminya, lalu ia berkata kepadanya: "Sesungguhnya anak laki-laki ini akan mempermalukan kita, maka bunuhlah dia!" Ia menolak, lalu wanita itu menjauhkan diri darinya. Akhirnya ia menurutinya. Maka berkumpul untuk membunuh anak itu: laki-laki itu, laki-laki lain, wanita itu, dan pembantunya, lalu mereka membunuhnya. Kemudian adapun Zaid bin Tsabit: ia menyerupakan kakek dengan batang dan akar pohon, dan ayah dengan dahan darinya, dan saudara-saudara dengan dua ranting yang bercabang dari dahan tersebut, dan salah satu ranting kepada yang lainnya lebih dekat daripada kepada akar pohon. Tidakkah engkau

melihat bahwa apabila salah satunya dipotong, yang lain akan menyerap apa yang diserap oleh yang terpotong, dan tidak kembali ke batang.

D) Mengharamkan selamanya wanita yang menikah dalam masa iddah:

Di antara masalah yang diputuskan oleh para sahabat radhiyallahu 'anhum dengan ijtihad dan pendapat (ra'yu): apa hukum jika seorang wanita menikah sementara ia masih dalam masa iddah?

Diriwayatkan bahwa Umar bin Al-Khatthab radhiyallahu 'anhu menceraikan Thulhailah Al-Asadiyah dari suaminya Rasyid Ats-Tsaqafi, ketika ia menikahinya dalam masa iddah dari suami kedua, dan ia berkata: *"Wanita mana pun yang menikah dalam masa iddahnya, jika suaminya yang menikahinya belum menggaulinya, maka mereka dipisahkan, kemudian ia beriddah sisa iddahnya dari (suami) yang pertama, kemudian yang terakhir menjadi peminang dari para peminang. Dan jika ia telah menggaulinya, maka mereka dipisahkan, kemudian ia beriddah sisa iddahnya dari yang pertama, kemudian beriddah dari yang terakhir, kemudian mereka tidak boleh berkumpul selamanya."*

Dan Ali radhiyallahu 'anhu berpendapat bahwa suami kedua boleh menikahinya setelah selesai masa iddahnya dari kedua laki-laki tersebut.

Asy-Syafi'i berkata: *"Abdul Majid mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, ia berkata: 'Atha' mengabarkan kepada kami bahwa seorang laki-laki menalak istrinya lalu ia beriddah darinya, hingga ketika tersisa sedikit dari masa iddahnya ia menikah"*

Para sahabat dan tabi'in radhiyallahu 'anhum tidak memerlukan pengetahuan tentang kaidah-kaidah dan dhabith (aturan) yang kemudian dikenal dengan ushul fiqih dan istinbath (penggalian hukum), karena hal tersebut—sebagaimana telah saya katakan—sudah tertanam dalam pikiran mereka dan menjadi tabiat mereka. Mereka mengetahui yang khusus dan yang umum yang dimaksudkan untuk umum, dan yang umum yang dimaksudkan untuk khusus, yang mutlak dan yang muqayyad (terikat), yang musytarak dan yang mufrad, yang nasikh dan yang mansukh, dan sebagainya dari kaidah-kaidah yang dipelajari dalam ilmu ini.

Adapun setelah waktu berlalu lama dan bahasa Arab menjadi rusak akibat luasnya negeri-negeri Islam dan bercampurnya orang-orang non-Arab dengan orang Arab, dan terjadi banyak kejadian dan peristiwa, banyak ijthad dan para mujtahid, dan berbeda cara mereka dalam istinbath, muncullah di cakrawala dua aliran yang dikenal dengan aliran ahli hadits di Hijaz dan aliran ahli ra'yu (logika) di Iraq, dan setiap kelompok berlebihan dalam mencela kelompok lainnya. Ahli ra'yu mencela ahli hadits karena memperbanyak periwayatan yang merupakan indikasi kurangnya pemahaman dan perenungan, sebagaimana ahli hadits mencela ahli ra'yu karena mereka mengambil dalam agama mereka dengan prasangka dan menghakimi akal dalam agama. Ketika perselisihan meluas antara dua madrasah tersebut, Imam Abdurrahman bin Mahdi—ulama hadits di Madinah Al-Munawwarah yang wafat tahun 198 Hijriah—mengirim surat kepada Imam Asy-Syafi'i rahimahullahu Ta'ala meminta beliau menyusun kaidah-kaidah untuk dijadikan rujukan dan dasar-dasar yang diikuti para ulama dalam ijthad mereka, dan bagaimana mereka berinteraksi dengan dalil-dalil syar'i. Imam Asy-Syafi'i menjawabnya dan mengirimkan kepadanya kaidah-kaidah tersebut, yang kemudian dikenal dengan nama "Ar-Risalah". Imam Asy-Syafi'i telah menjelaskan dalam risalah ini pentingnya risalah Sayyidina Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam dan pentingnya Kitab Mulia "Al-Qur'an Al-Karim", dan bahwa tidak ada satu pun peristiwa yang menimpa seseorang melainkan dalam Kitab Allah Ta'ala terdapat hukum untuknya, baik secara nash (teks) maupun secara ilhaq (menghubungkan) dengan nash, dan bahwa tugas Rasul shallallahu 'alaihi wasallam adalah menjelaskan apa yang diturunkan kepada manusia. Kemudian beliau melanjutkan dengan bab: "Bagaimana penjelasan itu", kemudian berbicara tentang hubungan Sunnah dengan Al-Qur'an, tentang kehujjahan Sunnah dan bahwa ia adalah sumber kedua syariat, sebagaimana beliau menjelaskan kehujjahan khabar ahad (hadits yang diriwayatkan oleh satu orang) secara khusus. Kemudian melanjutkan pembicaraan tentang ijma', qiyas dan kehujjahannya serta syarat-syaratnya, dan menambahkan dengan bab ijthad, kemudian istihsan, kemudian menyebutkan perbedaan di antara para ulama, yang tercela dan yang terpuji, dan mengakhiri risalahnya dengan topik "perkataan para sahabat" radhiyallahu 'anhum, dan sejauh mana bisa dijadikan dalil.

Maka risalah ini menjadi batu pertama dalam ilmu ini dari sisi penulisan dan pembukuan, dan bahwa Imam Asy-Syafi'i adalah orang yang pertama dalam hal itu.

Meskipun ada yang membantah hal itu dan mengklaim bahwa ada yang mendahului Imam Asy-Syafi'i dalam hal itu, seperti dua imam: Abu Yusuf dan Muhammad bin Al-Hasan, dua sahabat Imam Abu Hanifah—rahimahumullahu jami'an—sebagaimana Syi'ah juga mengklaim demikian.

Dan itu hanya klaim tanpa dalil, karena tidak sampai kepada kita dari karya-karya tersebut sesuatu, sebagaimana sampai kepada kita risalah Imam Asy-Syafi'i.

Dan dalam pandangan saya: bahwa apa yang mereka klaim itu hanyalah berupa kaidah-kaidah yang disebutkan dalam beberapa masalah fiqih secara insidental, dan hal itu adalah hal yang pasti; karena setiap imam dari para imam mujtahid memiliki kaidah-kaidahnya dan ushul-ushulnya yang ia ikuti dan ia jadikan rujukan dalam ijtihadnya. Saya telah menyebutkan sebelumnya bahwa hal ini telah ada dan diterapkan pada masa sahabat dan tabi'in radhiyallahu 'anhum. Dan ada perbedaan besar antara menerapkan kaidah-kaidah dan menjadikannya rujukan, dengan menulis buku yang independen, lengkap, dan mencakup bab-bab ilmu.

Kemudian para ulama berturut-turut setelah itu dalam menulis dan menambahkan beberapa topik kepada risalah Imam Asy-Syafi'i, sama halnya dengan ilmu-ilmu lain yang dimulai dengan sedikit, kemudian berkembang dan meluas.

Para ulama—setelah Imam Asy-Syafi'i—telah menempuh berbagai cara:

A) Di antara mereka ada yang mengarah pada pembahasan masalah-masalah ushul dan menetapkan kaidah-kaidah secara logis berdasarkan dalil akal, tanpa melihat cabang-cabang fiqih yang bercabang darinya, dan cara ini dinamakan: cara mutakallimin (ahli ilmu kalam); karena mereka menyerupai ulama kalam dalam menegakkan dalil-dalil dan menolak syubhat para penentang.

Di antara kitab-kitab induk yang dikarang dengan cara ini:

1. Kitab "Al-'Umad" karya Al-Qadhi Abdul Jabbar bin Ahmad Al-Hamadzani Al-Mu'tazili yang wafat tahun 415 Hijriah.
2. Kitab "Al-Mu'tamad" karya Abu Al-Husain Al-Bashri: Muhammad bin Ali Ath-Thayyib Al-Bashri Al-Mu'tazili yang wafat tahun 436 Hijriah.
3. Kitab "Al-Burhan" karya Imam Al-Haramain: Abdul Malik bin Yusuf Al-Juwaini yang wafat tahun 478 Hijriah.
4. Kitab "Al-Mustashfa" karya Imam Abu Hamid: Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali yang wafat tahun 505 Hijriah.

Maka keempat kitab ini menjadi rujukan dalam ushul dengan cara ini, hingga dua ulama besar meringkas apa yang ada di dalamnya, yaitu: Fakhruddin Ar-Razi yang wafat tahun 606 Hijriah dalam kitab yang ia beri nama "Al-Mahshul" dan Saifuddin Al-Amidi yang wafat tahun 631 Hijriah dalam kitab yang ia beri nama "Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam".

Para ulama sangat memperhatikan dua kitab ini dengan meringkas, mensyarah, dan mengomentarnya.

Kemudian berturut-turut setelah itu karangan-karangan dengan cara ini yang panjang penjelasannya dalam pendahuluan ini.

b) Di samping cara mutakallimin muncul cara lain yang disebut cara fuqaha' (ahli fiqih) atau Hanafiyyah, yang dicirikan dengan menghubungkan kaidah-kaidah ushul dengan cabang-cabang fiqih, maksudnya: mereka menjadikan ushul mengikuti furu' (cabang), sehingga kaidah-kaidah ditetapkan sesuai dengan cabang-cabang fiqih, dengan pertimbangan bahwa kaidah-kaidah ini adalah untuk melayani cabang-cabang.

Di antara kitab-kitab terpenting yang disusun dengan cara ini:

1. Risalah Al-Karkhi tentang ushul: karya Abu Al-Hasan Abdullah bin Al-Hasan Al-Karkhi yang wafat tahun 340 Hijriah.
2. Ushul Al-Fiqh: karya Abu Bakar Ahmad bin Ali Ar-Razi Al-Jashshash yang wafat tahun 370 Hijriah.

3. Kanz Al-Wushul ila Ma'rifat Al-Ushul: karya Imam Fakhru'l Islam Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad Al-Bazdawi yang wafat tahun 482 Hijriah.
4. Ushul As-Sarakhsi: Muhammad bin Ahmad bin Sahl As-Sarakhsi yang wafat tahun 483 Hijriah.
5. Manar Al-Anwar: karya Abu Al-Barakat: Abdullah bin Ahmad An-Nasafi yang wafat tahun 710 Hijriah. Dan padanya ada beberapa syarah yang berharga, dan banyak ulama yang meringkasnya.

c) Cara menggabungkan antara mutakallimin dan fuqaha':

Pada abad ketujuh Hijriah mulai muncul cara ketiga yang menggabungkan antara dua metode sebelumnya: metode mutakallimin dan metode fuqaha', dengan menyebutkan kaidah ushul dan menegaskan dalil-dalil padanya, dan membandingkan antara apa yang dikatakan mutakallimin dan apa yang dikatakan fuqaha', dengan diskusi dan tarjih (memilih pendapat yang lebih kuat), kemudian menyebutkan beberapa cabang yang dikeluarkan darinya.

Di antara kitab-kitab paling terkenal yang dikarang dengan metode ini:

1. Kitab "Badi' An-Nizham Al-Jami' baina Ushul Al-Bazdawi wal-Ihkam" karya Muzaffaruddin: Ahmad bin Ali As-Sa'ati Al-Hanafi yang wafat tahun 694 Hijriah.
2. Kitab "At-Tanqih" karya Al-Qadhi Shadrus Syari'ah: 'Ubaidullah bin Mas'ud Al-Bukhari Al-Hanafi yang wafat tahun 747 Hijriah. Dan ia membuat syarah padanya yang ia beri nama "At-Tawdhih Syarh At-Tanqih".
3. "Jam' Al-Jawami'" karya Tajuddin: Abdul Wahhab bin Ali As-Subki yang wafat tahun 771 Hijriah. Dan padanya ada beberapa syarah dan hasyiyah (catatan kaki) yang agung.
4. "At-Tahrir" karya: Kamaluddin: Muhammad bin Abdul Wahid, yang terkenal dengan Ibnu Al-Humam, ahli fiqih Hanafi yang wafat tahun 861 Hijriah. Muridnya mensyarahnya: Muhammad bin Muhammad Amir Haj Al-Halabi yang wafat tahun 879 Hijriah dalam kitab yang ia beri nama "At-Taqrir wat-Tahbir", dan padanya ada syarah lain bernama "Taisir At-

Tahrir" karya Syaikh Muhammad Amin yang dikenal dengan Amir Badsyah.

5. "Muslim Ats-Tsubut" karya Muhibbuddin bin Abdul Syakur Al-Bihari ahli fiqih Hanafi yang wafat 1119 Hijriah, dan padanya ada syarah yang berharga karya Al-'Allamah: Abdul 'Ali bin Muhammad bin Nizhamuddin Al-Anshari yang bernama: "Fawatih Ar-Rahmut bi Syarh Muslim Ats-Tsubut".

Demikianlah para ulama belakangan mengikuti jejak yang telah ditempuh para pendahulu.

d) Aliran takhrij (mengeluarkan) furu' dari ushul:

Di samping aliran-aliran sebelumnya, muncul aliran keempat yang disebut aliran "takhrij furu' 'ala al-ushul" (mengeluarkan cabang-cabang dari ushul), dengan menyebutkan kaidah ushul, pendapat para ulama di dalamnya, tanpa mendalami dalil setiap mazhab, kemudian memfaru'kan (mengeluarkan cabang-cabang) darinya beberapa cabang fiqih, baik pada mazhab tertentu, atau dengan perbandingan antara dua mazhab yang berbeda, seperti Hanafiyyah dan Syafi'iyah—misalnya—atau Syafi'iyah, Malikiyyah dan Hanabilah, dan seterusnya.

Di antara kitab-kitab yang dikarang dalam aliran ini:

1. "Takhrij Al-Furu' 'ala Al-Ushul" karya Imam Syihabuddin Mahmud bin Ahmad Az-Zanjani yang wafat tahun 656 Hijriah. Ia menyebutkan kaidah ushul, kemudian mengiringinya dengan penerapan-penerapan fiqih pada mazhab Hanafi dan Syafi'i.
2. "Miftah Al-Wushul ila Bina' Al-Furu' 'ala Al-Ushul" karya Imam Asy-Syarif Abu Abdullah Muhammad At-Tilimsani Al-Maliki yang wafat tahun 771 Hijriah. Penulisnya menempuh cara yang sama dengan sebelumnya, hanya saja ia membandingkan antara tiga mazhab: Hanafi, Maliki dan Syafi'i.
3. "At-Tamhid fi Takhrij Al-Furu' 'ala Al-Ushul" karya Imam Jamaluddin Abdurrahim bin Al-Hasan Al-Qurasyi Al-Isnawi Asy-Syafi'i yang wafat tahun 772 Hijriah. Ia dianggap sebagai salah satu kitab terpenting yang

dikarang dengan metode ini, karena mencakup kaidah-kaidah ushul, hanya saja ia membatasi takhrij pada mazhab Syafi'iyah saja.

4. "Al-Qawa'id wal-Fawa'id Al-Ushuliyyah wa ma yata'allaqu biha min Al-Ahkam Al-Far'iyyah" karya Imam: Abu Al-Hasan 'Ala'uddin: Ali bin Abbas Al-Ba'li Al-Hanbali, yang dikenal dengan Ibnu Al-Lahham yang wafat tahun 803 Hijriah. Penulisnya berjalan di dalamnya dengan metode yang sama, hanya saja ia menonjolkan pendapat ulama Hanabilah dengan lebih jelas, meskipun ia menyebutkan pendapat-pendapat beberapa mazhab lain.

e) Aliran membangun kaidah-kaidah ushul berdasarkan maqashid (tujuan-tujuan) syariat:

Di samping aliran-aliran sebelumnya muncul aliran yang berbeda dari aliran-aliran sebelumnya, yang ditempuh oleh Imam Asy-Syathibi: Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Al-Lakhmi Al-Ghirnathi Al-Maliki yang wafat tahun 790 Hijriah. Asy-Syathibi mengarang kitabnya yang terkenal bernama "Al-Muwafaqat", dan pada awalnya ia telah menamainya "Unwan At-Ta'rif bi Asrar At-Taklif", kemudian ia meninggalkan penamaan ini karena suatu alasan.

Asy-Syathibi menempuh dalam kitabnya ini cara baru yang belum pernah didahului, dengan menyebutkan kaidah-kaidah ushul di bawah bab-bab tertentu yang mencakup maqashid (tujuan-tujuan) syariat Islam dan maksud-maksudnya yang berbeda, yang mencakup menjaga dharuriyyat (kebutuhan primer), hajiyyat (kebutuhan sekunder) dan tahsiniyyat (kebutuhan tersier).

Kemudian berturut-turut setelah itu karangan-karangan pada aliran-aliran yang berbeda, di antaranya: yang panjang, di antaranya yang ringkas, dan di antaranya yang sedang, namun—pada umumnya—tidak berbeda banyak dari apa yang telah diasaskan oleh para pendahulu, kecuali dalam cara penyajian, atau mendahulukan satu topik dari yang lain, sebagaimana halnya dalam penulisan.

Setelah pendahuluan tentang munculnya ilmu ini dan perkembangannya, kami akan menyebutkan sekilas tentang penulis kitab "Raudhat An-Nazhir wa Jannat Al-Munazhir" dan tentang metodenya dalam kitab, dan karya yang kami lakukan.

Pengenalan Imam Ibnu Qudamah

Pendahuluan:

Imam Ibnu Qudamah adalah tokoh besar dari para tokoh pemikiran Islam, dan beliau memiliki karya-karya ilmiah yang menjadi saksi atas keutamaan dan kedudukan ilmiahnya, hal yang membuat para ulama menulis tentang kehidupannya dari berbagai sisinya, bahkan beberapa karya ilmiah telah didedikasikan tentang beliau.

Oleh karena itu saya berpendapat bahwa menulis tentang kehidupannya di sini adalah hal yang berlebihan.

Dan saya akan cukupkan di sini dengan isyarat singkat tentang sejarah kehidupannya, sebagai pengantar untuk membahas tentang metodenya dalam bukunya: "Raudhatun Nazhir wa Junnatun Munazhir".

Nama, Nasab, dan Masa Mudanya:

Beliau adalah: Abu Muhammad, Muwaffaquddin: Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah bin Miqdad bin Nashr bin Abdullah bin Hudzaifah bin Muhammad bin Ya'qub bin Al-Qasim bin Ibrahim bin Ismail bin Yahya bin Muhammad bin Salim bin Abdullah bin Umar bin Al-Khatthab radhiyallahu anhu Al-Maqdisi, kemudian Ad-Dimasyqi Ash-Shalihi.

Keluarganya rahimahullahu ta'ala adalah keluarga yang mulia, nasabnya bersambung kepada Khalifah kedua Umar bin Al-Khatthab radhiyallahu anhu.

Beliau rahimahullah lahir pada bulan Sya'ban tahun 541 H yang bertepatan dengan 1146 M di salah satu desa Nablus, kemudian setelah itu berpindah ke "Damaskus" lalu menghafal Al-Quran, dan mempelajari ilmu-ilmu dari para ulamanya, dan menghafal beberapa matan, di antaranya: "Mukhtashar Al-Khiraqi" karya Imam: Umar bin Al-Husain bin Abdullah bin Ahmad, Abu Al-Qasim Al-Khiraqi yang wafat tahun "334 H" yaitu mukhtashar (ringkasan) dalam fikih Imam Ahmad bin Hanbal, dan ini yang kemudian disyarah oleh Ibnu Qudamah dan dinamainya "Al-Mughni".

Dan pada tahun 561 H Ibnu Qudamah berpindah ke "Baghdad" dan mengambil ilmu dari para ulamanya, dan setelah beberapa waktu kembali ke Damaskus, kemudian ke "Baghdad" untuk kedua kalinya, kemudian ke "Makkah Al-Mukarramah" dan mendengar dari para ulamanya dan sangat banyak mengambil manfaat dari mereka di sekitar Baitullah Al-Haram.

Dan demikianlah kehidupan awalnya, menetap dan berpindah, dalam rangka menuntut ilmu, hingga mencapai kedudukan yang terhormat di kalangan para ulama.

Abu Syamah berkata tentangnya "... beliau adalah imam zamannya dalam ilmu bahasa Arab, nahwu dan bahasa, dan saya tidak dapat memperbanyak majelis dengannya dan belajar darinya; karena banyaknya orang yang berdesakan kepadanya".

Guru-gurunya:

Sesungguhnya banyaknya perjalanan dan perpindahannya antara Damaskus, Baghdad, dan Makkah, menjadikan guru-gurunya sangat banyak, dan pembicaraan tentang mereka akan panjang, dan ini bukan tempatnya, dan kita akan cukupkan dengan menyebutkan sebagian mereka.

Pertama- Guru-gurunya di Damaskus:

- 1- Ayahnya rahimahullahu ta'ala Ahmad bin Muhammad bin Qudamah yang wafat tahun "558 H".
- 2- Abu Al-Ma'ali: Abdullah bin Abdurrahman bin Ahmad bin Ali bin Sabir As-Sulami Ad-Dimasyqi yang wafat tahun "576 H".
- 3- Abu Al-Makarim: Abdul Wahid bin Muhammad bin Al-Muslim bin Hilal Al-Azdi Ad-Dimasyqi yang wafat tahun "565 H".

Kedua- Guru-gurunya di Baghdad:

- 1- Ahmad bin Shalih bin Syafi' Al-Jili Al-Baghdadi yang wafat tahun "565 H".
- 2- Ahmad bin Al-Muqarrab bin Al-Husain Al-Baghdadi Al-Karkhi yang wafat tahun "563 H".

Ketiga- Di antara guru-gurunya dari Makkah:

Al-Mubarak bin Ali Al-Baghdadi Al-Hanbali, ahli hadits dan ahli fikih, imam mazhab Hanbali di Masjidil Haram, yang wafat tahun "575 H".

Murid-muridnya:

Dan sebagaimana guru-guru "Ibnu Qudamah" sangat banyak, maka murid-muridnya juga sangat banyak.

Jika status murid -dalam makna umum- terbukti bagi setiap orang yang belajar darinya dan mengambil manfaat darinya secara langsung, atau melalui karya-karyanya, maka generasi-generasi setelahnya dianggap sebagai murid-muridnya, dan kita termasuk mereka.

Dan kita akan batasi pada sebagian yang terkenal dari murid-muridnya yang belajar langsung darinya. Di antara mereka:

1- Taqiyuddin Abu Al-Abbas: Ahmad bin Muhammad bin Abdul Ghani Al-Maqdisi Ash-Shalihi, syaikh mazhab Hanbali di zamannya, yang wafat tahun "643 H".

2- Abu Syamah: Abdurrahman bin Ismail bin Ibrahim Al-Maqdisi Ad-Dimasyqi yang wafat tahun "665 H".

3- Abu Bakar: Muhammad bin Ibrahim bin Abdul Wahid Al-Maqdisi Al-Hanbali, qadhi al-qudhah (ketua hakim) yang dikenal dengan Ibnu Al-Imad yang wafat tahun "676 H".

4- Abu Al-Faraj: Abdurrahman bin Muhammad bin Ahmad bin Qudamah Al-Maqdisi yang wafat tahun "682 H".

Akidahnya:

Beliau rahimahullahu ta'ala berakidah salaf, berjalan di atas manhaj Ahlus Sunnah wal Jama'ah, dan membenci menyelami jalan-jalan para mutakallimin; karena hal itu tidak mengantarkan kepada keyakinan, dan beliau memaknai sifat-sifat Allah Subhanahu wa Ta'ala sesuai zhahirnya, sebagaimana datang dalam Al-Kitab dan As-Sunnah, tanpa berlebihan dan tanpa paksaan, tanpa penyerupaan dan tanpa peniadaan, maka beliau menetapkan apa yang ditetapkan Allah Ta'ala dengan cara yang tidak diketahui kecuali oleh Dia Subhanahu, mengamalkan firman-Nya Ta'ala: **"Tidak ada sesuatu pun yang**

serupa dengan Dia, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat" (Surah Asy-Syura: 11).

Yang menunjukkan hal itu adalah apa yang disebutkan rahimahullahu ta'ala dalam kitab-kitabnya di berbagai tempat:

Di antaranya adalah apa yang datang dalam pembicaraannya tentang masalah muhkam dan mutasyabih dalam Al-Quran Al-Karim, beliau rahimahullah berkata setelah mengutip pendapat para ulama tentang makna mutasyabih: "Dan yang benar: bahwa mutasyabih adalah: apa yang datang tentang sifat-sifat Allah Subhanahu berupa apa yang wajib beriman kepadanya, dan haram untuk mentakwilnya, seperti firman-Nya Ta'ala: **"(Allah) Yang Maha Pengasih, Yang bersemayam di atas 'Arsy"** (Surah Thaha: 5) **"Tetapi kedua tangan-Nya terbuka lebar"** (Surah Al-Maidah: 64) **"terhadap apa yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** (Surah Shad: 75) **"Dan tetap kekal wajah Tuhanmu"** (Surah Ar-Rahman: 27) **"yang berlayar dengan pengawasan Kami"** (Surah Al-Qamar: 14) dan yang semisalnya.

Maka ini telah disepakati oleh para salaf rahimahumullah untuk mengikrarnya, dan membiarkannya sesuai maknanya, dan meninggalkan takwilnya; karena sesungguhnya Allah Subhanahu mencela orang-orang yang mengikuti takwilnya dan menyejajarkan mereka -dalam celaan- dengan orang-orang yang menginginkan fitnah dan menamai mereka sebagai ahli penyimpangan.

Ditambahkan pada hal itu karya-karyanya dalam akidah, yang di antaranya:

- 1- "Dzammut Ta'wil" (Celaan terhadap Takwil) yaitu risalah yang dicetak dalam kumpulan risalah-risalah di percetakan Kerostan di Mesir tahun 1329 H.
- 2- "Lum'atul I'tiqad" yaitu risalah tentang akidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah, dinisbatkan kepadanya oleh "Brockelmann" dalam Tarikh Al-Adab Al-Arabi.
- 3- "Risalah fi Mas'alatil 'Uluw" (Risalah tentang Masalah Ketinggian) dinisbatkan kepadanya oleh Ibnu Rajab dalam Dzail Thabaqat Al-Hanabilah, dan Ismail Pasya dalam Hadiyatul 'Arifin.

Mazhab Fikih-nya:

Adapun mazhab fikihnya: maka sudah diketahui bahwa beliau dari imam-imam fuqaha mazhab Hanbali, dan karya-karyanya yang beragam dalam fikih Imam Ahmad rahimahullahu ta'ala menjadi saksi atas hal itu, di antaranya: "Al-Mughni" dan "Al-Muqni" dan "Al-Kafi".

Dan jika kitabnya "Al-Mughni" pada asalnya diletakkan di atas mazhab Imam Ahmad, maka para ulama -dan khususnya di Al-Azhar- menganggapnya sebagai sumber penting dari sumber-sumber fikih perbandingan, dan meletakkannya di samping kitab "Al-Majmu" karya Imam An-Nawawi, dan "Bidayatul Mujtahid" karya Ibnu Rusyd.

Kedudukannya dan Pujian Para Ulama kepadanya:

Adapun kedudukan "Ibnu Qudamah" tidak perlu diragukan lagi, para ulama di zamannya dan setelah mereka telah bersaksi baginya dengan keutamaan, ilmu dan akhlak yang mulia, dan tidak heran, karena beliau berketurunan mulia, di mana nasabnya bersambung kepada Khalifah yang adil "Umar bin Al-Khaththab" radhiyallahu anhu sebagaimana telah disebutkan.

Muridnya Abu Syamah berkata tentangnya:

"Beliau adalah imam dari para imam kaum muslimin, dan tokoh dari tokoh-tokoh agama, dalam ilmu dan amal, menyusun kitab-kitab yang baik dalam fikih, dan lainnya, mengetahui makna-makna atsar dan akhbar".

Dan As-Shafadi berkata tentangnya:

".... beliau adalah satu-satunya di zamannya, imam dalam ilmu fikih, ushul, khilaf, faraid, nahwu, hisab, bintang-bintang beredar dan manzilah".

Dan Ibnul Jauzi berkata tentangnya:

"Beliau adalah imam dalam berbagai bidang, dan tidak ada di zamannya setelah saudaranya "Abu Umar" yang lebih zuhud darinya, dan beliau berpaling dari dunia dan penghuninya, lembut dan rendah hati, baik akhlaknya, dermawan lagi murah hati, dan barang siapa melihatnya seakan-akan melihat sebagian sahabat, dan seakan-akan cahaya keluar dari wajahnya".

Dan ini adalah kesaksian seorang murid dari murid-muridnya yang hidup sezaman dengannya dan bergaul dengannya secara dekat, dan ini adalah kesaksian yang adil maka tidak dapat dicela karena dia salah satu dari murid-muridnya.

Wafatnya:

Dan setelah kehidupan yang penuh dengan pengorbanan dan pemberian serta penyebaran ilmu, pengajaran dan penulisan, wafatlah rahimahullahu ta'ala pada hari Sabtu tanggal satu Syawal tahun 620 H yang bertepatan dengan 1223 M.

Semoga Allah Ta'ala merahmatinya dengan rahmat yang luas, dan menempatkannya di surga-Nya yang luas bersama para Nabi, shiddiqin, syuhada dan orang-orang shalih, amin.

Karya-karyanya:

Karya-karya "Ibnu Qudamah" banyak dan beragam arahnya, di antaranya yang berkaitan dengan akidah, di antaranya yang berkaitan dengan Al-Quran dan Sunnah, di antaranya yang berkaitan dengan fikih dan ushul-nya, di antaranya yang berkaitan dengan adab dan keutamaan para sahabat radhiyallahu anhum dan di antaranya yang berkaitan dengan sejarah dan nasab, hingga cabang-cabang ilmu lainnya yang "Ibnu Qudamah" menonjol di dalamnya dan mengarang di dalamnya ensiklopedia dan risalah-risalah, yang diambil manfaat olehnya para penuntut ilmu dalam berbagai pengetahuan yang berbeda.

Dan ini adalah karya-karya yang saya temukan, yang disebutkan oleh Yang Mulia Doktor Abdul Aziz bin Abdurrahman bin Utsman As-Sa'id hafizahullah dalam studinya yang luas tentang "Ibnu Qudamah dan Karya-karya Ushulnya".

Pertama- Dalam Akidah:

- 1- Al-I'tiqad.
- 2- Dzammut Ta'wil.
- 3- Risalah kepada Syaikh Fakhruddin Ibnu Taimiyah tentang kekalnya ahli bid'ah di neraka.

- 4- Lum'atul I'tiqad, yaitu risalah tentang akidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah.
- 5- Risalah tentang masalah ketinggian.
- 6- Masalah tentang pengharaman melihat kitab-kitab Ahli Kitab.
- 7- Kitabul Qadar.

Kedua- Dalam Ushul Fikih:

Saya tidak menemukan -dalam apa yang saya telaah- bahwa beliau memiliki karya dalam ushul selain "Raudhatun Nazhir wa Junnatun Munazhir" yang akan kita bicarakan tentang metode penulisnya di dalamnya insya Allah Ta'ala.

Ketiga - Dalam Bidang Fikih:

Adapun karya-karya Ibnu Qudamah dalam bidang fikih sangatlah banyak, di antaranya yang kami temukan adalah:

- 1- Al-Mughni dalam Syarah Mukhtashar Al-Khiraqi.
- 2- Al-Muqni'.
- 3- Al-Kafi.
- 4- Umdatul Ahkam.
- 5- Mukhtashar Al-Hidayah karya Abu Al-Khatthab.
- 6- Risalah tentang Empat Mazhab.
- 7- Fiqhul Imam.
- 8- Fatwa-fatwa dan Masalah-masalah yang Tersebar.
- 9- Muqaddimah dalam Ilmu Faraid (Hukum Waris).
- 10- Manasikul Haji.

Keempat - Dalam Bidang Al-Quran dan Sunnah:

- 1- Al-Burhan fi Mas'alatil Quran.
- 2- Qun'atul Arib fil Gharib.

3- Mukhtashar Ilalil Hadits; karya Abu Bakar Ahmad bin Muhammad bin Harun Al-Khallal yang wafat tahun 311 Hijriah.

4- Mukhtashar dalam Gharibul Hadits.

5- Jawaban Masalah yang Datang dari Sarkhad tentang Al-Quran.

Kelima - Dalam Bidang Keutamaan dan Akhlak:

1- Fadha'ilush Shahabah (Keutamaan Para Sahabat).

2- Fadha'ilul Asyaratul Mubasysyirin bil Jannah (Keutamaan Sepuluh Orang yang Dijamin Masuk Surga).

3- Fadha'ilu Asyura (Keutamaan Asyura).

4- Kitabut Tawwabin (Kitab Orang-orang yang Bertobat).

5- Kitabur Riqqah wal Buka' (Kitab Kelembutan Hati dan Menangis).

6- Kitabuz Zuhd (Kitab Zuhud).

7- Dzammul Waswas (Celaan terhadap Was-was).

8- Kitabul Mutahabbin Fillah (Kitab Orang-orang yang Saling Mencintai Karena Allah).

Keenam - Dalam Bidang Sejarah dan Nasab:

1- Al-Istibshar fi Nasabil Anshar.

2- At-Tabyin fi Nasabil Qursyiyin.

3- Masyikhat Syuyukhih (Guru-guru Beliau).

4- Masyikhat Ukhra (Guru-guru Lainnya).

Ini semua di samping risalah-risalah lain dalam berbagai topik yang beragam.

Metode Ibnu Qudamah:

Dalam Kitabnya: Raudhatun Nazhir wa Jannatul Munazhir

1- Diketahui bahwa Ibnu Qudamah bermazhab Hanbali, dan para pengikut mazhab Hanbali secara umum berjalan di atas metode para mutakallimin (ahli

kalam) yang menaruh perhatian pada penetapan kaidah-kaidah dan menegakkan dalil-dalil atasnya.

Dan penulis menempuh jalur yang sama, ia menyebutkan mazhab-mazhab para ulama dalam suatu masalah yang disertai dengan dalil-dalilnya, kemudian menyebutkan apa yang ia pandang lebih kuat (rajih), yang didukung dengan argumentasi dan dalil, kemudian ia membantah dalil-dalil para penentang dan menjelaskan sisi kesalahan dalam apa yang mereka katakan.

Dan beliau rahimahullah ta'ala telah menjelaskan metodenya ini dalam muqaddimah (pendahuluan) kitabnya, beliau berkata:

"Amma ba'du (selanjutnya): Ini adalah kitab yang kami sebutkan di dalamnya ushul fikih, perbedaan pendapat di dalamnya, dan dalil setiap pendapat, dengan cara yang ringkas, dan membatasi diri dari setiap pendapat kepada yang terpilih, dan kami jelaskan dari itu apa yang kami ridhai, dan kami jawab kepada siapa yang menyelisihi kami di dalamnya".

Maka dengan itu beliau ingin menjadikan kitabnya dalam "Ushul Fikih Perbandingan" sebagaimana yang ia lakukan dalam kitabnya "Al-Mughni" dalam bidang fikih, yang pada dasarnya disusun berdasarkan mazhab Imam Ahmad bin Hanbal rahimahullah ta'ala, tetapi ia menambahkan kepadanya pendapat-pendapat beberapa mazhab lainnya, yang disertai -kadang-kadang- dengan dalil-dalilnya, kemudian ia membantah dalil-dalil ini dan menjelaskan pendapat yang lebih kuat di akhir dengan perkataannya: "Walana" (Dan milik kami/dalil kami).

Oleh karena itu para ulama menganggapnya sebagai salah satu referensi terpenting dalam fikih perbandingan.

2- Dan penulis menempuh dalam kitabnya "Ar-Raudhah" jalur Imam Al-Ghazali dalam kitab "Al-Mustashfa min Ilmil Ushul" secara keseluruhan, hingga ia mengikutinya dalam menambahkan muqaddimah logika kepada kitabnya, yang menjadi sumber kritik baginya dari sebagian ulama, hingga dikatakan: bahwa ia menghapusnya setelah itu dari beberapa naskah.

Sebagaimana ia mengikutinya dalam urutan dalil-dalil hukum, maka ia menjadikannya dengan cara ini: Kitabullah ta'ala, kemudian Sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, kemudian Ijma' (konsensus), kemudian dalil akal

yang mempertahankan penafian asal, kemudian dalam dalil-dalil yang diperselisihkan, dan ia mengakhirkan qiyas dan menjadikannya dalam bab: apa yang dipetik dari lafaz-lafaz, menyelisihi apa yang dianut oleh jumhur ulama dari empat mazhab, di mana mereka menjadikan qiyas dari empat dalil yang disepakati: Al-Kitab, As-Sunnah, Ijma', Qiyas.

Disebutkan dalam Syarhul Kaukabil Munir: "Dalil-dalil fikih yang disepakati - atas apa yang ada pada sebagiannya dari perbedaan yang sangat lemah- ada empat:

Pertama: Al-Kitab, yaitu Al-Quran, dan ia adalah pokok.

Dan kedua: As-Sunnah... dan ia memberitakan tentang hukum Allah ta'ala.

Dan ketiga: Ijma'... dan ia bersandar kepada Al-Kitab dan As-Sunnah.

Dan keempat: Qiyas menurut pendapat yang shahih, dan ini pendapat mayoritas ulama.

Dan Abu Al-Ma'ali dan sekelompok ulama berkata: Qiyas bukan termasuk ushul (dasar-dasar), dan mereka berpegang kepada bahwa ia tidak memberikan manfaat kecuali zhan (dugaan).

Disebutkan dalam Syarhut Tahrir: Dan yang benar adalah pendapat pertama, dan yang kedua sangat lemah, karena qiyas kadang-kadang memberikan manfaat kepastian (qath'i) -sebagaimana akan datang- dan jika kita katakan: ia tidak memberikan manfaat kecuali zhan, maka khabar ahad dan sejenisnya tidak memberikan manfaat zhan. Dan ia: yaitu qiyas, diderivasi dari tiga hal: yaitu Al-Kitab, As-Sunnah, dan Ijma'".

Dan Ibnu Qudamah meskipun telah berjalan di atas metode Al-Ghazali, tetapi ia telah menyelisihinya dalam beberapa masalah, dan dalam urutan pasal-pasal, dan mendahulukan sebagian pembahasan dan mengakhirkan sebagiannya, sebagaimana ia berbeda dari "Al-Mustashfa" dengan menonjolkan pandangan-pandangan ulama Hanabilah, seperti Al-Qadhi Abu Ya'la yang wafat tahun 458 Hijriah, dan Abu Hamid: Al-Hasan bin Hamid bin Ali Al-Baghdadi yang wafat 403 Hijriah dan At-Tamimi: Abdul Aziz bin Al-Harits bin Asad yang wafat tahun 371 Hijriah, dan Abdul Aziz bin Ja'far bin Ahmad Al-Hanbali, yang dikenal dengan Ghulam Al-Khallal yang wafat tahun 363

Hijriah, dan Ali bin Aqil bin Muhammad "Ibnu Aqil Al-Hanbali" yang wafat tahun 513 Hijriah, dan Mahfuzh bin Ahmad bin Al-Hasan Abu Al-Khatthab Al-Hanbali yang wafat tahun 510 Hijriah, dan selain mereka dari ulama-ulama mazhab, belum lagi nukilan dari imam mereka semua: Imam Ahmad rahimahullah ta'ala.

3- Dan karena tujuan dari kitab ini adalah ringkasan dan pembatasan kepada apa yang lebih kuat (rajih) -umumnya- sebagaimana disebutkan dalam muqaddimah kitab, maka penyusun seringkali merujuk kepada masalah-masalah terdahulu yang menyerupai masalah yang ia bahas, dan di antara contoh itu:

Perkataannya dalam bab larangan: "Ketahuilah bahwa apa yang telah kami sebutkan dari perintah-perintah, akan memperjelas dengannya hukum-hukum larangan; karena setiap masalah dari perintah-perintah memiliki keseimbangan dari larangan-larangan, dan sebaliknya, maka tidak ada kebutuhan kepada pengulangan kecuali dalam yang sedikit".

Sebagaimana ia -kadang-kadang- terpaksa menambahkan beberapa hal di akhir masalah, agar tidak tersembunyi kepada pembaca karena ringkasan yang ia ringkaskan dari ucapan Al-Ghazali.

Dalam masalah perbuatan-perbuatan dan benda-benda yang dimanfaatkan sebelum datangnya syariat dengan hukumnya, ia memindahkan ucapan Imam Al-Ghazali -dengan sangat ringkas- kemudian ia berkata di akhir masalah:

"... Akal tidak memiliki peran dalam larangan dan kebolehan... Dan sesungguhnya hukum-hukum ditetapkan dengan dalil naqli (syariat).

Dan dalil naqli telah menunjukkan kebolehan secara umum dengan firman Allah ta'ala: **'Dia telah menciptakan untuk kalian apa yang ada di bumi semuanya'** (Surat Al-Baqarah: 29) dan dengan firman-Nya: **'Katakanlah: Sesungguhnya Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan-perbuatan keji'** (Surat Al-A'raf: 33) dan firman Allah ta'ala: **'Katakanlah: Marilah kubacakan apa yang diharamkan Tuhan kalian atas kalian...'** (Surat Al-An'am: 151) dan dengan firman-Nya **'Katakanlah: Aku tidak menemukan dalam apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan...'** (Surat Al-An'am: 145) dan yang semacam itu.

Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: '*...Dan apa yang Dia diamkan, maka ia termasuk apa yang Dia maafkan*'".

4- Sebagaimana metodenya adalah: ia menjelaskan hakikat perbedaan dan pandangan-pandangan yang dinisbahkan kepada mazhab-mazhab, karena kadang-kadang Al-Ghazali memindahkan dari Hanabilah pendapat tertentu, sementara dalam masalah tersebut ada riwayat-riwayat lain yang tidak ia sebutkan, maka Ibnu Qudamah menjelaskan itu, dan menjelaskan riwayat yang kuat dan yang lemah, dan di antara contoh itu: apa yang disebutkan dalam "masalah fardhu dan wajib" dan apakah keduanya bermakna sama atau berbeda?

Al-Ghazali berkata: "Jika dikatakan: Apakah ada perbedaan antara wajib dan fardhu? Kami katakan: Tidak ada perbedaan -menurut kami- di antara keduanya, bahkan keduanya termasuk lafaz-lafaz yang bersinonim, seperti *hatam* dan *lazim*, dan para pengikut Abu Hanifah rahimahullah mengistilahkan pengkhususan nama "fardhu" dengan apa yang diyakini dengan pasti kewajibannya, dan pengkhususan nama "wajib" dengan apa yang tidak dipahami kecuali dengan dugaan (zhan)".

Adapun Ibnu Qudamah berkata: "Dan fardhu adalah wajib -menurut salah satu dari dua riwayat- karena kesamaan batasannya, dan ini adalah pendapat Asy-Syafi'i.

Dan yang kedua: Fardhu lebih tegas..."

Maka Ibnu Qudamah menunjukkan bahwa dalam mazhab Hanabilah ada dua riwayat, dan ia menguatkan riwayat yang sesuai dengan mazhab Hanafiah yaitu bahwa fardhu lebih tegas daripada wajib, dan ia memberikan dalil atas itu dari nash-nash ulama bahasa, kemudian ia sampai pada akhirnya bahwa perbedaan itu dibangun di atas istilah, dan ini adalah perkara yang tidak ada masalah di dalamnya.

Oleh karena itu ia berkata di akhir masalah: "Dan tidak ada perbedaan dalam pembagian wajib kepada yang pasti dan yang diduga, dan tidak ada larangan dalam istilah-istilah setelah memahami makna".

5- Demikian juga dari metodenya: bahwa ia -umumnya- memulai masalah dengan menyebutkan mazhab yang ia pandang lebih kuat, kemudian ia

mengikutinya dengan pendapat para penentang dan dalil-dalil mereka, kemudian ia membantahnya, kemudian ia menutup dengan menjelaskan dalil-dalil yang mendukung apa yang ia kuatkan, dan umumnya ia memvariasikan dalil-dalil yang ia kemukakan dengan bersandar kepada ucapan ahli bahasa, kemudian kepada Al-Quran dan Sunnah dan Ijma' dan Qiyas, jika ada itu, dan ia dalam semua itu tidak meremehkan pendapat yang berbeda, bahkan meskipun itu lemah atau jelas batal, dan oleh karena itu ia memindahkan dari Mu'tazilah, dan Ahli Zhahiriyah, dan Syi'ah, bahkan orang-orang Yahudi dari mereka, sebagaimana disebutkan dalam bab nasakh (penghapusan hukum).

Dan ini -pada kenyataannya- adalah metode ilmiah yang benar, yang berdiri di atas hujjah dan argumentasi, agar seorang Muslim berada di atas pengetahuan yang jelas dari urusannya, dan tidak tertipu dengan apa yang dihiasi oleh para penentang metode Islam, dan serangan terhadap hukum-hukumnya dengan berbagai cara.

Nilai Ilmiah dan Keistimewaan Kitab:

(Huruf Alif)

Tidak diragukan lagi bahwa kitab "Raudhah An-Nazhir" merupakan salah satu kitab terpenting yang ditulis dalam ilmu ushul fikih -secara umum- dan dalam mazhab Hambali -secara khusus-. Tidak ada penelitian atau kitab dalam ilmu ushul fikih -dari kitab-kitab yang ditulis setelah "Ibnu Qudamah"- kecuali kitab ini menjadi salah satu sumber rujukannya. Contoh-contohnya antara lain:

1- Imam Al-Qarafi yang wafat tahun "684 H" menjadikannya sebagai salah satu sumber dalam syarahnya terhadap kitab "Al-Mahshul" karya Imam Fakhruddin Ar-Razi yang wafat tahun "606 H" yang diberi nama "Nafais Al-Ushul".

2- Imam Badruddin Az-Zarkasyi yang wafat tahun "794 H" dalam muqaddimah kitabnya "Al-Bahr Al-Muhith" menyatakan bahwa kitab "Raudhah An-Nazhir" termasuk karya-karya yang digunakannya sebagai rujukan dalam kitabnya.

3- Demikian pula Imam Muhammad bin Ahmad bin Abdul Aziz Al-Futuhi yang wafat tahun "972 H" menjadikannya salah satu kitab terpenting yang dirujuk dan dinukil darinya.

Dan selain mereka masih banyak lagi yang panjang jika dibahas.

(Huruf Ba')

Demikian pula dari keistimewaan yang membedakan Imam Ibnu Qudamah: bahwa dia bukan sekadar pengutip, melainkan memiliki pemikiran mandiri dan pendapat yang terang benderang yang tidak melihat kehujahan suatu masalah tergantung pada pendapat seseorang tertentu, bagaimanapun kedudukannya. Dia dalam perkataan dan tarjihnya bergantung pada dalil yang tidak tersentuh oleh kemungkinan apa pun. Karena itu kita melihatnya sangat keras dalam diskusinya dengan Imam Al-Ghazali, dan menggambarkan pendapatnya sebagai keluar dari ijmak atau Kitab dalam masalah: kebenaran setiap mujtahid, atau bahwa mujtahid bisa salah dan bisa benar.

Ibnu Qudamah -semoga Allah Ta'ala merahmatinya- berkata:

"Dan sebagian orang yang berpendapat membenarkan setiap mujtahid mengklaim bahwa dalil masalah ini qath'i (pasti), dan memfrasikan pembahasan dalam dua masalah:

Pertama: Masalah yang di dalamnya ada nash, maka dilihat: jika mampu dicapai, lalu mujtahid lalai dalam mencarinya, maka dia salah dan berdosa karena kelalaiannya. Dan jika tidak mampu dicapai, karena jauhnya jarak dan keterlambatan penyampaian, maka itu bukan hukum dalam haknya...." sampai dia berkata: "Dan dia mengklaim bahwa ini adalah pembagian pasti yang menghilangkan perbedaan pendapat dari setiap orang yang adil"¹.

Dia bermaksud dengan itu adalah Imam Al-Ghazali.

Yang menunjukkan hal itu adalah apa yang datang dalam Al-Mustashfa: ".... Dan pendapat yang kami pilih adalah yang kami yakini, dan kami salahkan yang menentangnya: bahwa setiap mujtahid dalam hal-hal zhanni (dugaan kuat) adalah benar, dan tidak ada hukum tertentu dari Allah Ta'ala di dalamnya"² kemudian dia memfrasikan masalah dalam dua sisi, sebagaimana yang dikatakan Ibnu Qudamah.

Dan ini menunjukkan bahwa orang ini memiliki pendapat yang mandiri, dan bukan sekadar pengutip.

(Huruf Jim)

Dan yang menunjukkan pentingnya nilai ilmiah kitab ini: perhatian para ulama dalam mensyarah dan mengomentarnya, atau meringkasnya, selain menjadi kitab dasar di sebagian besar lembaga pendidikan. Yang menunjukkan hal itu adalah sebagai berikut:

1- Imam Najmuddin Sulaiman bin Abdul Qawi bin Abdul Karim Ath-Thufi yang wafat tahun "716 H" meringkas kitab "Raudhah An-Nazhir" dalam kitab yang dinamai "Al-Bulbul fi Ushul Al-Fiqh" yang dicetak di Percetakan An-Nur di Riyadh tahun 1383 H.

Kemudian dia mensyarah ringkasan ini dengan syarah yang lengkap, menambahkan padanya banyak hal dari ijtihadnya, dan dari perkataan ulama lainnya, yang membuat syarah ini memiliki kepentingan yang sangat besar.

Syarah ini telah ditahqiq oleh Yang Mulia Dr. Abdullah bin Abdul Muhsin At-Turki -semoga Allah menjaganya- dan diterbitkan oleh Maktabah Muassasah Ar-Risalah.

2- Mensyarah kitab dan mengomentarnya dilakukan oleh Syekh Abdul Qadir bin Ahmad bin Mushthafa Badran Ad-Dimasyqi yang wafat tahun "1346 H-1920 M" dan menamainya "Nuzhah Al-Khathir Al-'Athir Syarh Raudhah An-Nazhir".

Itu bukan syarah dalam pengertian yang dikenal, tetapi komentar-komentar pada beberapa masalah yang sulit dipahami oleh pemula dalam ilmu ushul, dan kebanyakannya dinukil secara harfiah dari syarah Ath-Thufi yang disebutkan di atas.

Dia -semoga Allah Ta'ala merahmatinya- telah mengingatkan akan hal itu di awal kitab dengan berkata: ".... Dan saya mulai menulis komentar-komentar padanya, mendekatkan apa yang jauh dari tujuan, dan membuka pintu taman itu bagi setiap pencari, dan memberinya dari buah-buahannya, tanpa harga, dan mentahrir masalah-masalahnya dengan tahrir orang yang berpengalaman dan terpercaya, dengan meninggalkan yang jelas darinya, dan mencurahkan perhatian pada apa yang bermasalah"¹.

3- Dan telah menempuh jalan "Ibnu Badran" dalam mengomentari apa yang bermasalah dari kitab, yaitu Syekh Muhammad Al-Amin bin Al-Mukhtar Asy-Syinqithi yang wafat tahun "1393 H".

Yang tampak bahwa dia -semoga Allah Ta'ala merahmatinya- mengelola pengajaran mata kuliah "Ushul Fikih" untuk mahasiswa Universitas Islam Madinah Al-Munawwarah pada saat pembukaannya tahun 1380 H, dan kitab yang ditetapkan adalah "Raudhah An-Nazhir", dan bahwa para mahasiswa menemukan kesulitan dalam memahaminya, maka dia membuat komentar-komentar ini, dan dicetak secara terpisah dengan judul "Mudzakirah Ushul Al-Fiqh 'ala Raudhah An-Nazhir lil 'Allamah Ibni Qudamah rahimahullah".

4- Dr. Abdul Aziz bin Abdurrahman bin Utsman As-Sa'id -semoga Allah menjaganya- mempersembahkan di dalamnya kajian ilmiah yang dengannya memperoleh gelar "Doktor" dari Fakultas Syariah, Universitas Imam Muhammad bin Sa'ud Al-Islamiah di Riyadh, dengan judul "Ibnu Qudamah wa Atsaruhu Al-Ushuliyyah" dalam dua bagian:

Bagian pertama: dia khususkan untuk membahas kehidupan Ibnu Qudamah dan pertumbuhannya serta tahap-tahap pembelajarannya, dan nasabnya yang sampai kepada Khalifah yang adil Umar bin Al-Khatthab radhiyallahu 'anhu, kemudian berbicara secara panjang lebar tentang karya-karya orang ini dalam mazhab Hambali secara umum, dan dalam ushul fikih serta metodenya secara khusus.

Adapun bagian kedua: dia khususkan untuk mentahqiq kitab "Raudhah An-Nazhir" dan mengomentari.

Dan itu adalah karya yang mulia yang menampakkan kedudukan ulama ini dan pentingnya kitab Ar-Raudhah, hal yang membuat Universitas Imam Muhammad bin Sa'ud Al-Islamiah mencetak kitab dan mendistribusikannya kepada penuntut ilmu, maka semoga Allah membalas orang-orang yang bertanggung jawab atasnya dengan kebaikan, dan menjadikan itu dalam lembaran amal-amal saleh mereka.

5- Juga mentahqiq kitab dan mempersembahkan untuknya kajian yang lengkap adalah Yang Mulia Dr. Abdul Karim bin Ali bin Muhammad An-Namlah,

Profesor di Universitas Imam Muhammad bin Sa'ud Al-Islamiyah di Riyadh - semoga Allah menjaganya- dan diterbitkan oleh Maktabah Ar-Rusyd di Riyadh.

Dan yang melihat cetakan ini merasakan usaha yang terpuji yang dicurahkan oleh muhaqiq dalam mengoreksi teks dan membandingkannya dengan naskah-naskah manuskrip dan cetakan kitab, dengan mentakhrij syahid-syahid kitab dengan metode tahqiq paling mutakhir, maka semoga Allah membalasnya atas karya ini dengan sebaik-baik balasan, dan memberi manfaat dengan ilmu dan amalnya seukuran keikhlasannya kepada Allah Ta'ala.

Maka karya-karya yang berbeda ini, dan usaha-usaha yang berulang seputar kitab "Ar-Raudhah" adalah saksi terbaik atas klaim kami: bahwa kitab ini memiliki kepentingan khusus, dan kedudukan terhormat di kalangan ahli ilmu, lintas berbagai zaman.

Dan menurut pemahaman saya bahwa perhatian terhadap kitab ini secara khusus, tanpa kitab-kitab lainnya, kembali kepada keikhlasan orang ini dalam karyanya, dan bahwa dia tidak menginginkan dengannya kecuali wajah Allah Ta'ala dan ridha-Nya.

Karena itu Allah Ta'ala menyediakan orang yang melayani kitab dan menyebarkannya di antara para penuntut ilmu.

Yang Dapat Dikritik dari Kitab:

Karya manusia -selalu- mengalami kekurangan, dan mengalami kesalahan dan kelupaan. Tidak ada karya yang dikerjakan manusia, kemudian dia melihatnya kembali -setelah itu- kecuali dia mendapati dirinya telah lalai dalam beberapa hal, sebagaimana yang dikatakan Al-'Imad Al-Ashfahani:

"Sungguh aku melihat bahwa tidak ada manusia yang menulis kitab dalam satu hari kecuali dia berkata keesokan harinya: seandainya ini diubah tentu lebih baik, dan seandainya ditambah begini tentu lebih bagus, dan seandainya ini didahulukan tentu lebih utama, dan seandainya ini ditinggalkan tentu lebih indah, dan ini termasuk pelajaran terbesar, dan itu adalah bukti atas menguasainya kekurangan pada seluruh manusia".

Dan kitab "Ar-Raudhah" walaupun dianggap sebagai ensiklopedia ilmiah dalam ushul fikih, khususnya dalam menyebutkan pendapat-pendapat ulama mazhab yang berbeda, dan perbandingan di antaranya, dan dalil untuk setiap mazhab, dan penjelasan yang rajih (kuat) darinya dengan dalil, dan menonjolkan mazhab Hanabilah secara khusus, namun dapat dikritik darinya hal-hal berikut:

1- Kadang-kadang dia membuat judul untuk sesuatu dan tidak menyebutkannya, seperti apa yang datang dalam Al-Hukm (hukum) dan pembagiannya.

Dia membuat judul untuknya dengan berkata: "Hakikat hukum dan pembagiannya..... kemudian berkata: Pembagian hukum-hukum taklif ada lima: wajib, mandub (sunnah), mubah, makruh, dan mahzhur (haram) ...".

Dia tidak menyebutkan sesuatu pun tentang definisi hukum secara bahasa dan istilah, dan tidak tentang pembagiannya menjadi hukum taklifi dan hukum wadh'i sampai akhir apa yang dikenal dalam bidang ini.

Juga dia mengungkapkan dengan berkata "wajib, mandub, mubah, makruh, dan mahzhur" dan itu berbeda dengan apa yang diikuti oleh para ulama yang tahqiq, bahwa khitab taklif adalah: ijab (pewajiban), nadb (pensyariatan), ibahah (pembolehan), karahah (pemakruhan), dan hurmah (pengharaman).

Adapun wajib dan mandub, dan seterusnya, maka itu adalah perbuatan mukallaf yang terkait dengannya ijab atau nadb atau karahah atau hurmah.

Dan wujub: adalah pengaruh khitab syar'i, dan itu adalah sifat yang tetap pada perbuatan.

Maka ada perbedaan antara tiga ungkapan: ijab, wajib, dan wujub¹.

Juga dia mengabaikan beberapa pembagian wajib, maka dia tidak menyebutkan sesuatu pun tentang wajib 'aini dan wajib kifa'i, dan apa yang terkait dengannya dari hukum-hukum.

2- Kadang-kadang dia tidak menyatakan secara jelas mazhab dan orang-orang yang berpendapat dengannya, melainkan cukup dengan ungkapan:

"Fa in qila" (jika dikatakan) maka difahami darinya mazhab dan orang-orang yang berpendapat dengannya.

Dan sering kali dia menyebutkan ungkapan ini ketika menyebutkan dalil-dalil penentang, hal yang membuat penuntut ilmu, atau peneliti kembali kepada asal kitab, yaitu "Al-Mustashfa" untuk mengetahui yang dimaksud dengan ungkapan ini, atau kepada beberapa referensi lainnya.

Dan contoh-contoh tentang itu tidak tersembunyi bagi yang melihat kitab.

3- Umumnya ungkapan kitab samar membutuhkan syarah dan penjelasan.

Dan di antara sebab-sebab kesamaran ini: bahwa penulis -semoga Allah Ta'ala merahmatinya- sering kali meringkas ungkapan "Al-Mustashfa" lalu menghapus ungkapan yang tergantung padanya pemahaman makna, maka terjadilah kesamaran.

Dan contoh-contohnya:

(Alif) Apa yang datang dalam tingkatan kelima dari tingkatan-tingkatan periwayatan hadits bagi para sahabat radhiyallahu 'anhum yaitu: bahwa dia berkata: *"Kami melakukan, atau mereka melakukan begini...."* kemudian berkata: seperti perkataan Ibnu Umar radhiyallahu 'anhu *kami saling membandingkan pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam lalu kami mengatakan: Abu Bakar, dan Umar, dan Utsman, maka sampai hal itu kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam lalu dia tidak mengingkarinya.*

Dan asal riwayat -sebagaimana dalam Al-Mustashfa: *"Kami saling membandingkan pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam lalu kami mengatakan: sebaik-baik manusia setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam adalah Abu Bakar dan Umar dan Utsman ... sampai akhirnya"*.

Dan dia berkata dalam contoh lain -dalam masalah yang sama: "Dan dia berkata: -yaitu: Abdullah bin Umar- *kami melakukan muzara'ah selama empat puluh tahun"* dan asalnya adalah: *kami melakukan muzara'ah pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dan setelahnya empat puluh tahun, hingga diriwayatkan kepada kami oleh Rafi' bin Khadij.... haditsnya"*.

(Ba') Dalam masalah: khabar mutawatir memberi manfaat ilmu walaupun tidak ada dalil lain yang menunjukkan padanya, sebagaimana pendapat

jumhur ulama.... Dia menceritakan pendapat "As-Sumniyah" bahwa mereka menentang dalam hal itu dan membatasi ilmu pada lima indera ... kemudian membantah mereka dengan berkata: "Dan tidak ada orang berakal yang ragu bahwa di dunia ada negeri yang dinamai Baghdad, dan negeri yang dinamai Makkah".

Dan asalnya dalam Al-Mustashfa "Dan tidak ada orang berakal yang ragu bahwa di dunia ada negeri yang dinamai Baghdad walaupun dia tidak memasukinya".

Dan tempat syahid di sini dalam ungkapan "walaupun dia tidak memasukinya" dan maknanya: bahwa ilmu tentang adanya negeri ini tidak tergantung pada indera dari penglihatan misalnya, jika tidak maka dia sesuai dengan As-Sumniyah dalam membatasi ilmu pada indera. Maka Ibnu Qudamah menghapus ungkapan "walaupun dia tidak memasukinya" dan meletakkannya di tempatnya "dan negeri yang dinamai Makkah" lalu dia mengulangi contoh, dan menghapus tempat syahid, dan seperti itu banyak.

4- Terkadang ia bersikap longgar dalam menisbatkan pendapat-pendapat kepada mazhab-mazhab yang berbeda, sehingga ia mengatakan: Hanafiyah berpendapat demikian, padahal itu hanya pendapat sebagian dari mereka, atau tidak mewakili mazhab tersebut.

Di antara contoh hal tersebut adalah: apa yang dinukil dari Hanafiyah dalam masalah taklif (pembebanan) kepada orang-orang kafir dengan cabang-cabang Islam, ia berkata: "Dan terjadi perbedaan riwayat: apakah orang-orang kafir dikenai khitab (tuntutan) dengan cabang-cabang Islam?

Diriwayatkan bahwa mereka tidak dikenai khitab darinya kecuali dengan larangan-larangan; karena tidak ada makna kewajiban itu, dengan mustahilnya pelaksanaannya dalam keadaan kafir, dan tidak adanya qadha (mengganti) dalam Islam, maka bagaimana mungkin wajib sesuatu yang tidak mungkin dipatuhi pelaksanaannya, dan ini adalah pendapat mayoritas Ashabur Ra'yi (pengikut mazhab Hanafi)".

Dan pendapat ini bertentangan dengan apa yang ada dalam kitab-kitab Hanafiyah sendiri, di mana mereka menghukumi pendapat ini sebagai

pendapat yang syadz (menyimpang), dan yang shahih menurut mereka adalah bahwa mereka tidak ditaklifi secara mutlak¹.

Dan inilah yang disebutkan oleh Al-Ghazali dalam Al-Mustashfa di mana ia berkata: "Masalah: Bukan termasuk syarat perbuatan yang diperintahkan bahwa syaratnya harus ada pada saat perintah itu.

Bahkan perintah itu ditujukan kepada yang disyaratkan dan syaratnya, dan orang yang diperintah wajib mendahulukan syarat tersebut.

Maka boleh orang kafir dikhitabi dengan cabang-cabang Islam, sebagaimana orang yang berhadats dikhitabi dengan shalat dengan syarat mendahulukan wudhu, dan orang yang murtad dengan membenarkan Rasul, dengan syarat mendahulukan iman kepada Yang mengutus.

Dan Ahlur Ra'yi berpendapat mengingkari hal itu"².

5- Terkadang ia mengutarakan dalam suatu masalah beberapa pendapat, dan memberikan dalil untuknya, namun meninggalkan pendapat yang paling penting di dalamnya sehingga tidak mengisyaratkannya.

Di antara contoh hal tersebut adalah: apa yang datang dalam masalah dalalah (petunjuk) perintah yang mutlak, apakah ia mengandung pengulangan atau tidak?

Ia menceritakan pendapat-pendapat yang berbeda, dan memberikan dalil untuk apa yang ia anggap rajih (kuat), namun mengabaikan pendapat yang paling penting, yaitu: bahwa ia menunjukkan sekedar terwujudnya hakikat (mahiyah), tanpa memandang kepada sekali atau berulang, dan ini adalah pendapat yang dirajih-kan oleh para ulama ushul yang tahqiq (teliti).

6- Tidak memuat tahrir (penentuan secara rinci) tempat perselisihan, seringkali ia mengutarakan pendapat dalam masalah secara mutlak, dan menghukuminya dengan hukum yang umum, padahal mungkin ada tempat kesepakatan dan tempat perselisihan, dan ini dapat menyebabkan pembaca terjatuh dalam kesalahan, terutama pemula.

7- Dan akhirnya -sebagaimana kebiasaan kebanyakan para penulis dahulu- ia tidak menyebutkan judul untuk setiap masalah, bahkan ia mengatakan: Fashl (Bab)..... kemudian langsung memulai dengan memindahkan

pendapat-pendapat dalam topik tersebut, demikian seterusnya...., bahkan terkadang ia menjadikan satu masalah dalam dua fashl, sehingga ia menjadikan pendapat sebagian ulama satu fashl, dan yang lainnya fashl yang mandiri, hal yang mengira bahwa itu topik yang terpisah.

Di antara contoh hal tersebut adalah: apa yang datang dalam masalah ta'abbud (ibadah) dengan khabar ahad (hadits perseorangan) secara akal, ia berkata: "Fashl: Dan sekelompok orang mengingkari kebolehan ta'abbud dengan khabar ahad secara akal; karena ia mengandung kemungkinan untuk menjadi kebohongan, dan beramal dengannya adalah beramal dengan keraguan, dan terjun kepada kejahilan, maka jelek bersandar kepada kejahilan ..." sampai akhir dalil-dalil yang ia sebutkan untuk mazhab ini, kemudian setelah ia mendiskusikannya ia berkata: "Fashl: Dan Abu Al-Khattab berkata: Akal mengharuskan wajibnya menerima khabar ahad; karena tiga perkara....".

Maka meskipun pembicaraan masih bersambung dengan topik ta'abbud dengan khabar ahad secara akal, namun ia memisahkan antara pendapat-pendapat sebagaimana yang jelas.

Dan saya katakan:

Meskipun demikian semua, sesungguhnya nilai ilmiah kitab ini tidak dapat diingkari kecuali oleh orang yang bodoh atau pembangkang, dan catatan-catatan yang saya isyaratkan ini, kebanyakannya kembali kepada perbedaan manhaj (metode) antara ulama terdahulu dan ulama belakangan.

Maka apa yang ditempuh oleh Ibnu Qudamah tidak dianggap aneh dan tidak pula menyimpang menurut tuntutan zaman yang ia hidup di dalamnya dan ia tulis untuknya, karena ini adalah cara mereka yang biasa mereka lakukan dan mereka lalui.

Dan untuk masa-masa belakangan ada cara dan manhaj mereka yang mereka tempuh, maka tidak ada perbedaan dalam makna, meskipun berbeda cara dan jalan yang mengantarkan kepadanya.

Pekerjaan Saya dalam Kitab Ini:

Setelah saya dimulihkan dengan bekerja di Fakultas Syariah dan Studi Islam Universitas Ummu Al-Qura di Makkah Al-Mukarramah, semoga Allah menambah kemuliaan dan keagungannya, dan diserahkan kepada saya untuk mengajar mata kuliah "Ushul Fiqh" dari kitab "Ar-Raudhah", saya merasakan tingkat kesulitan yang dihadapi para mahasiswa dalam memahami kitab tersebut, karena catatan-catatan yang telah saya isyaratkan sebelumnya.

Maka saya membaca ungkapan kitab lebih dari satu kali, dan merajanya kepada "Al-Mustashfa" dan mencatat perbedaan-perbedaan yang ada di antara keduanya -jika ada- atau menambahkan ungkapan yang mana kesempurnaan makna bergantung padanya, dan sebelum itu saya menentukan secara rinci tempat perselisihan, kemudian saya masuk kuliah dan berkata kepada anak-anak mahasiswa saya: Pelajaran hari ini dalam topik anu, yang mengandung unsur-unsur berikut.... kemudian saya jelaskan dengan penjelasan yang lengkap, kemudian saya katakan kepada mereka: Mari kita keluarkan itu dari kitab, maka sebagian dari mereka terheran-heran akan hal itu pada awalnya, dan berkata: Di mana tahrir tempat perselisihan dalam kitab, sedangkan penulis tidak menyebutkannya, maka saya katakan kepada mereka: Sesungguhnya penulis telah menyebutkannya, tetapi dengan cara isyarat, dan bukan dengan ungkapan yang jelas.

Di antara contoh hal tersebut adalah ucapannya dalam bab perintah-perintah: "Perintah yang mutlak tidak mengharuskan pengulangan menurut pendapat mayoritas fuqaha dan mutakallimin (ahli kalam)".

Maka ucapannya: "Perintah yang mutlak" di dalamnya ada isyarat bahwa perintah yang dibatasi dengan sekali, atau beberapa kali tidak masuk di bawah topik masalah, maka ini adalah tahrir tempat perselisihan meskipun ia tidak menyatakannya dengan jelas.

Dan ketika saya mendapati diri saya mencatat dalam setiap masalah beberapa catatan, atau terpaksa menjelaskan ungkapan kitab dengan gaya yang sederhana, saya beristikharah kepada Allah Taala agar itu sempurna pada seluruh kitab -insya Allah Taala- dan itu terwujud dalam:

1- Menjelaskan apa yang samar dari ungkapan-ungkapan kitab, baik penjelasan kata dengan kata, jika tidak memerlukan lebih dari itu, atau ringkasan dari pembicaraan penulis yang global dalam fashl yang lengkap, atau dalil-dalil untuk suatu mazhab, sehingga saya isyaratkan kepada permulaan-permulaan dalil untuk mazhab anu, dan kepada permulaan bantahan terhadap mazhab yang berbeda demikian seterusnya, sehingga jika sulit bagi mahasiswa memahami apa yang dikehendaki penulis, ia menemukan dalam catatan kaki apa yang menjelaskan yang dimaksud dengan gaya yang sederhana.

2- Menambahkan topik-topik yang ditinggalkan penulis, padahal itu termasuk inti topik yang dibicarakan, seperti definisi hukum dan penjelasan pembagian-pembagiannya, dan perbedaan antara hukum taklifi dan hukum wadhi, dan pembagian wajib kepada aini dan kifai dan yang semacam itu.

3- Mengoreksi teks -sejauh mungkin- dan merajanya kepada "Al-Mustashfa", maka jika saya menemukan ungkapan yang dihapus oleh penulis, dan tempat memerlukan kepadanya saya tambahkan di antara kurung siku dan saya isyaratkan hal itu dalam catatan kaki.

Dan terkadang saya mengoreksi ungkapan dari kitab-kitab lain, seperti Al-Uddah karya Abu Ya'la, At-Tamhid karya Abu Al-Khattab, dan lainnya, namun itu ada dalam catatan kaki.

4- Saya takhrij (keluarkan) dalil-dalil kitab yang berbeda, dari penisbatan ayat-ayat Al-Quran kepada surat-suratnya, dan takhrij hadits-hadits Nabi dan atsar-atsar yang berbeda, dengan memberikan penilaian terhadapnya, dan ta'rif (pengenalan) tokoh-tokoh dan kelompok-kelompok, dan penisbatan bait-bait syair kepada penyairnya, dan jika ada masalah-masalah yang memerlukan tambahan penjelasan dan perluasan, saya menunjukkan pembaca kepada sumber-sumber yang dapat diambil manfaat darinya.

5- Dan ketika tidak meletakkan judul-judul untuk topik-topik kitab, maka sesungguhnya saya telah meletakkan judul-judul untuk bagian-bagian masalah, dan itu untuk seluruh fashl, untuk membantu mahasiswa dan peneliti mengeluarkan apa yang ia kehendaki dengan cara yang paling mudah. Dan agar jelas bahwa judul-judul ini bukan dari karya penulis, saya letakkan di

antara kurung siku, sebagaimana yang diikuti dalam kaidah-kaidah penulisan dan tahqiq.

Dan saya telah menyandarkan dalam menyalin kitab kepada naskah yang padanya ada tal'iqat (catatan-catatan) Syaikh Abdul Qadir bin Musthafa Badran, dan jika ada kesalahan saya koreksi dari dua naskah: Doktor Abdul Aziz bin Utsman As-Sa'id, dan Doktor Abdul Karim An-Namlah -semoga Allah menjaga keduanya-, atau dari Al-Mustashfa, dan saya isyaratkan hal itu dalam catatan kaki.

Dan saya memohon kepada Allah Taala agar menjadikan pekerjaan ini khalis (murni) karena wajah-Nya yang mulia, dan agar memberi manfaat dengannya sesuai dengan keikhlasan saya di dalamnya, sesungguhnya Dia-lah Wali hal itu dan Yang Maha Kuasa atasnya.

Dan semoga Allah melimpahkan shalawat, salam dan berkah kepada penghulu kami dan kekasih kami Muhammad dan keluarganya dan para sahabatnya dan memberi salam.

Sya'ban bin Muhammad Ismail Makkah Al-Mukarramah, Muharram 1416 H.

Pendahuluan Jilid Pertama

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

Wahai Tuhanku, tambahkanlah ilmu dan pemahamanku

Segala puji bagi Allah Yang Maha Tinggi lagi Maha Besar, Yang Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa, Yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui segala yang tersembunyi, yang jauh dari yang serupa dan yang setara, dan yang tinggi dari sekutu dan pembantu. **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (Asy-Syura: 11).

Dan semoga Allah memberikan rahmat kepada rasul-Nya Muhammad pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan, pelita yang menerangi, yang dikhususkan dengan maqam mahmud (kedudukan yang terpuji), dan telaga yang didatangi, pada hari yang suram lagi keras, serta kepada keluarganya dan para sahabatnya yang suci, mulia, dan baik, serta kepada ahlul baitnya yang berbakti, yang Allah telah menghilangkan kekejian dari mereka dan mengkhususkan mereka dengan kesucian, serta kepada para tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik dan yang meneladani mereka di setiap zaman.

Adapun setelah itu:

Maka ini adalah kitab yang di dalamnya kami menyebutkan "ushul fiqih" (dasar-dasar ilmu fiqih) dan perbedaan pendapat di dalamnya, dalil setiap pendapat menurut pilihan yang dipilih, dan kami menjelaskan dari itu apa yang kami ridhai, dan kami menjawab orang yang menyelisihi kami di dalamnya.

Kami mulai dengan pendahuluan singkat di awalnya, kemudian kami ikuti dengan delapan bab:

Pertama: tentang hakikat hukum dan pembagiannya.

Kedua: tentang perincian dasar-dasar, yaitu: Kitab (Al-Quran), Sunnah, Ijma' (kesepakatan), dan Istishab (anggapan berkelanjutan).

Ketiga: tentang penjelasan dasar-dasar yang diperdebatkan.

Keempat: tentang pembagian kalam (perkataan) dan nama-nama.

Kelima: tentang perintah dan larangan, keumuman, pengecualian, syarat, dan apa yang dipetik dari lafal-lafal, dari isyarat dan tanda-tandanya.

Keenam: tentang "Qiyas" (analogi) yang merupakan cabang dari dasar-dasar.

Ketujuh: tentang hukum "mujtahid" yang menghasilkan hukum dari dalil-dalil ini, dan "muqallid" (pengikut).

Kedelapan: tentang tarjih (penguatan) dalil-dalil yang bertentangan.

Dan kami memohon kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala agar Dia menolong kami dalam apa yang kami harapkan, dan memberikan taufiq kepada kami dalam semua keadaan untuk apa yang Dia ridhai, dan menjadikan amal kami saleh, dan menjadikannya ikhlas karena wajah-Nya, dengan karunia dan rahmat-Nya.

Makna Fiqih Dan Ushul

Ketahuilah bahwa engkau tidak akan mengetahui makna "ushul fiqih" sebelum mengetahui makna "fiqih".

Fiqih dalam makna asal peletakannya adalah: pemahaman. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman - sebagai pemberitahuan tentang Musa alaihissalam: **"Dan lepaskanlah kekakuan dari lidahku, agar mereka memahami perkataanku"** (Thaha: 27-28). Dan menurut istilah para fuqaha (ahli fiqih): ilmu tentang hukum-hukum perbuatan syar'i, seperti halal dan haram, sah dan batal, dan sebagainya.

Maka tidak disebut nama "faqih" (ahli fiqih) untuk mutakallim (teolog), muhaddits (ahli hadits), mufassir (ahli tafsir), atau nahwi (ahli tata bahasa).

Dan ushul fiqih adalah: dalil-dalilnya yang menunjukkan kepadanya dari segi global bukan dari segi detail. Karena khilafiyah (perbedaan pendapat) mencakup dalil-dalil fiqih, tetapi dari segi detail, seperti dalil hadits khusus tentang masalah "pernikahan tanpa wali".

Sedangkan ushul tidak membahas permasalahan-permasalahan individual, kecuali dengan cara memberikan contoh, seperti perkataan kami: perintah menunjukkan wajib dan sebagainya.

Maka dengan ini, ushul fiqih berbeda dengan furu'nya (cabang-cabangnya).

Dan pandangan ahli ushul adalah tentang cara-cara dalil dalil-dalil sam'iyah (yang didengar/dari wahyu) menunjukkan kepada hukum-hukum syar'i, dan yang dimaksud adalah: mengambil hukum dari dalil-dalil.

Pendahuluan

Ketahuilah bahwa jangkauan akal terbatas pada definisi dan burhan (bukti logis); hal itu karena pencapaian ilmu terbagi menjadi dua macam:

Pertama: Pencapaian zat-zat yang tunggal, seperti pengetahuanmu tentang makna alam, yang baru, dan yang qadim (terdahulu/tanpa awal).

Kedua: Pencapaian nisbah (hubungan) zat-zat tunggal ini satu sama lain, secara negasi dan afirmasi.

Karena engkau pertama-tama mengetahui makna: alam, yang baru, dan yang qadim, secara tunggal, kemudian engkau menisbahkan yang tunggal kepada yang tunggal, maka engkau menisbahkan yang baru kepada alam dengan penetapan, lalu engkau berkata: alam itu baru, dan engkau menisbahkan yang qadim kepadanya dengan peniadaan, lalu engkau berkata: alam tidak qadim.

Macam yang pertama: tidak mungkin ada membenaran dan pendustaan padanya, karena itu hanya masuk ke dalam khabar (berita) dan paling sedikit yang tersusun darinya adalah dua kata tunggal.

Macam yang kedua: membenaran dan pendustaan masuk ke dalamnya.

Sebagian orang menyebut macam pertama dengan tasawwur (konsepsi), dan yang kedua tasdiq (pembenaran/keyakinan). Sebagian lainnya menyebut yang pertama: ma'rifah (pengenalan), dan yang kedua ilmu (pengetahuan).

Para ahli tata bahasa menyebut yang pertama: mufrad (tunggal) dan yang kedua jumlah (kalimat).

Dan seharusnya yang sederhana diketahui sebelum yang tersusun darinya, karena barang siapa tidak mengetahui yang tunggal bagaimana dia akan mengetahui yang tersusun, dan barang siapa tidak mengetahui makna "alam" dan "yang baru" bagaimana dia mengetahui bahwa "alam itu baru"?

Dan pengenalan terhadap hal-hal tunggal terbagi dua bagian:

Awwali (primer): yaitu yang maknanya tergambar dalam jiwa tanpa penelitian dan pencarian, seperti yang ada dan sesuatu.

Matlub (yang dicari): yaitu yang namanya menunjukkan kepada perkara global yang tidak terperinci.

Dan yang kedua juga terbagi dua bagian:

Awwali (primer): seperti dharuriyyat (hal-hal yang bersifat niscaya).

Matlub (yang dicari): seperti nazhariyyat (hal-hal yang teoretis).

Maka yang dicari dari pengenalan tidak dapat diperoleh kecuali dengan definisi.

Dan yang dicari dari pengetahuan tidak dapat diperoleh kecuali dengan burhan.

Karena itu kami berkata: jangkauan akal terbatas pada keduanya.

Bab: Tentang Pembagian Definisi

Dan definisi terbagi menjadi tiga bagian: hakiki (esensial), rasmi (deskriptif), dan lafzhi (verbal).

DEFINISI HAKIKI DAN SYARAT-SYARATNYA

Definisi hakiki adalah: perkataan yang menunjukkan kepada mahiyyah (hakikat) sesuatu.

Mahiyyah adalah: apa yang cocok menjadi jawaban untuk pertanyaan dengan bentuk "apa itu".

Karena bentuk-bentuk pertanyaan yang berkaitan dengan pokok-pokok yang dicari ada empat:

Pertama: "hal" (apakah) yang digunakan untuk mencari baik asal wujud (keberadaan) maupun sifatnya.

Kedua: "lima" (mengapa) pertanyaan tentang sebab, jawabannya dengan burhan.

Ketiga: "ayy" (yang mana) yang digunakan untuk membedakan apa yang diketahui secara global.

Keempat: "ma" (apa) dan jawabannya dengan definisi.

Sedangkan bentuk-bentuk pertanyaan lainnya seperti mata (kapan), ayyana (bila), ayna (di mana), masuk dalam pencarian "hal"; karena yang dicari dengannya adalah sifat wujud.

Kaifiyyah (kualitas) adalah: apa yang cocok menjadi jawaban untuk pertanyaan dengan kaifa (bagaimana)?

Mahiyyah tersusun dari sifat-sifat dzatiyyah (esensial).

Dzati adalah: setiap sifat yang masuk dalam hakikat sesuatu dengan masuknya yang tidak terbayangkan memahami maknanya tanpa memahaminya, seperti kebertubuhannya untuk kuda, dan kewarnaan untuk kehitaman, karena barang siapa memahami "kuda" maka dia memahami tubuh yang khusus, maka kebertubuhan masuk dalam zat kekudaan, dengan mana tegaknya dalam wujud, dan akal jika memperkirakan ketiadaannya maka batallah wujud kuda, dan jika keluar dari pikiran maka batallah pemahaman kuda.

Sifat lazim adalah: apa yang tidak meninggalkan zat, tetapi pemahaman hakikat tidak bergantung padanya, seperti bayangan untuk kuda ketika terbitnya matahari, karena itu lazim tetapi tidak dzati; karena pemahaman hakikat kuda tidak bergantung pada pemahamannya, dan kuda itu makhluk, atau ada, atau panjang, atau pendek, semuanya lazim baginya tetapi tidak dzati, karena engkau memahami hakikat sesuatu meskipun engkau tidak mengetahui wujudnya.

Adapun sifat 'aridh (aksidental): yaitu apa yang tidak dari keharusannya untuk tetap ada, bahkan terbayangkan perpisahannya, baik cepat seperti merahnya rasa malu, atau lambat seperti kuningnya emas.

Dan masa kecil, dewasa, dan tua adalah sifat-sifat aksidental; karena pemahaman hakikat tidak berhenti pada pemahamannya, dan terbayangkan perpisahannya.

PEMBAGIAN SIFAT-SIFAT DZATI

Kemudian sifat-sifat dzati terbagi kepada jins (genus) dan fashl (diferensia):

Jins adalah: dzati yang bersama antara dua hal atau lebih yang berbeda dalam hakikat.

Kemudian dia terbagi kepada 'amm (umum), tidak ada yang lebih umum darinya, seperti jauhar (substansi), terbagi kepada jism (tubuh) dan bukan tubuh.

Jism terbagi kepada nami (yang tumbuh) dan lainnya.

Nami terbagi kepada hayawan (hewan) dan lainnya.

Hayawan terbagi kepada adami (manusia) dan lainnya.

Dan kepada khash (khusus), tidak ada yang lebih khusus darinya, seperti insan (manusia).

Tidak ada yang lebih umum dari jauhar kecuali maujud (yang ada), dan itu bukan dzati. Dan tidak ada yang lebih khusus dari insan kecuali keadaan-keadaan aksidental, seperti panjang, pendek, tua dan semacamnya.

Fashl adalah: apa yang memisahkannya dari lainnya, dan membedakannya dengannya, seperti ihsas (perasa) pada hewan, karena dia berbagi dengan tubuh-tubuh dalam kebertubuhan, dan ihsas memisahkannya dari lainnya.

SYARAT-SYARAT DEFINISI

Maka disyaratkan dalam definisi: menyebutkan jins dan fashl bersama-sama.

Dan seharusnya menyebutkan jins yang dekat, agar lebih menunjukkan kepada mahiyyah, maka engkau jika membatasi pada penyebutan yang jauh akan jauh, dan jika menyebutkan yang dekat bersamanya maka mengulangi, maka jangan katakan -dalam definisi manusia-: "tubuh yang berbicara" tetapi hewan yang berbicara, dan katakan -dalam definisi khamr-: "minuman yang memabukkan" dan jangan katakan "tubuh yang memabukkan".

Kemudian seharusnya mendahulukan penyebutan jins atas fashl, maka jangan katakan -dalam definisi khamr-: "memabukkan minuman", tetapi

sebaliknya. Dan ini jika ditinggalkan akan mengacaukan susunan, dan tidak keluar dari hakikat.

Dan jika yang didefinisikan memiliki dzatiyyat yang banyak maka wajib menyebutkan semuanya; agar diperoleh penjelasan mahiyyah.

Dan seharusnya memisahkan dengan dzatiyyat, agar definisi menjadi hakiki, jika itu sulit bagimu maka beralih kepada lazim-lazim, agar menjadi rasmi, dan kebanyakan definisi adalah rasmi, karena sulitnya mencapai dzatiyyat.

Dan hindarilah menambahkan fashl kepada jins, maka jangan katakan dalam definisi khamr: "yang memabukkan dari minuman" maka menjadilah definisi lafzhi bukan hakiki.

Dan lebih jauh dari ini: membuat sebagai pengganti jins sesuatu yang ada kemudian hilang, lalu engkau berkata dalam abu: "kayu yang terbakar" karena abu bukanlah kayu.

DEFINISI RASMI DAN SYARAT-SYARATNYA

Adapun definisi rasmi: maka dia adalah lafal yang menjelaskan sesuatu dengan menghitung sifat-sifat dzati dan lazimnya, sehingga berlaku umum dan berbalik, seperti perkataannya, -dalam definisi khamr-: "cair yang mengeluarkan busa, berubah menjadi asam, dan disimpan dalam bejana". Dikumpulkan dari hal-hal aksidental dan lazimnya apa yang menyamai dengan keseluruhannya khamr, sehingga tidak keluar darinya khamr, dan tidak masuk ke dalamnya selain khamr.

Dan berusahalah agar dari lazim-lazim yang jelas dan dikenal.

Dan jangan mendefinisikan sesuatu dengan yang lebih tersembunyi darinya.

Dan jangan dengan yang sepertinya dalam ketersembunyian.

Dan jangan mendefinisikan sesuatu dengan meniadakan lawannya, lalu engkau berkata dalam yang genap: "apa yang bukan ganjil" dan dalam yang ganjil: "apa yang bukan genap" maka akan berputar urusan, dan tidak diperoleh penjelasan.

Dan berusahalah dalam keringkasan -semampumu- maka jika engkau membutuhkan maka carilah darinya apa yang lebih sesuai dengan tujuan.

Batasan Lafzi dan Syaratnya

Adapun batasan lafzi: adalah penjelasan lafal dengan lafal yang lebih masyhur darinya, seperti ucapan Anda dalam "al-'aqar": "khamar", dan dalam "al-laits": "singa".

Disyaratkan: bahwa lafal kedua lebih jelas daripada yang pertama.

Nama "batasan" mencakup ketiga bagian ini, namun yang hakiki adalah yang pertama; karena makna "batasan" mendekati makna batasan rumah. Rumah memiliki berbagai sisi yang menjadi batas akhirnya, maka pembatasannya dengan menyebutkan berbagai sisi yang berbeda yang mengurung rumah tersebut adalah terkenal.

Apabila seseorang bertanya tentang batasan sesuatu, seolah-olah ia meminta makna-makna dan hakikat-hakikat yang dengan perpaduannya sempurnalah hakikat sesuatu tersebut, dan terbedakan dengan yang lainnya. Oleh karena itu, "lafzi" dan "rasmi" tidak dinamakan hakiki, namun semuanya dinamakan dengan nama "batasan" karena ia mencakup dan mencegah; karena ia diturunkan dari pencegahan, dan karena itulah penjaga pintu dinamakan haddad (pembatas); karena ia mencegah dari masuk dan keluar.

Maka batasan dari batasan adalah: yang mencakup dan mencegah.

Definisi Batasan Hakiki

Ada perbedaan pendapat tentang batasan hakiki: ada yang berpendapat: ia adalah lafal yang menjelaskan makna yang dibatasi dengan cara yang mencakup dan mencegah.

Dan ada yang berpendapat: perkataan yang menunjukkan pada hakikat sesuatu.

Segolongan orang membatasinya: bahwa ia adalah esensi dan zat sesuatu itu sendiri.

Ini tidak bertentangan dengan apa yang telah kami sebutkan; karena yang dibatasi di sini berbeda dengan yang dibatasi di sana, dan pertentangan baru terjadi setelah keduanya mengenai satu hal yang sama.

Penjelasannya: bahwa sesuatu yang ada memiliki empat tingkatan dalam keberadaan:

Pertama: hakikatnya pada dirinya sendiri. **Kedua:** tetapnya contoh hakikatnya dalam pikiran, dan ini yang diungkapkan dengan ilmu.

Ketiga: lafal yang mengungkapkan apa yang ada dalam jiwa.

Keempat: kiasan dari lafal.

Keempat ini saling sejajar dan sesuai.

Maka dengan demikian: yang dibatasi pada salah satu sisi berbeda dengan yang dibatasi pada sisi lainnya, sehingga tidak ada pertentangan di antara keduanya, dan Allah Yang Maha Mengetahui.

Pasal: Tentang Tidak Mungkinnya Bukti Atas Batasan Tidak Menghalangi Keabsahannya

Para ahli ilmu ini berpendapat bahwa batasan tidak terhalangi karena sulitnya bukti atas keabsahannya, karena batasan paling sedikit tersusun dari dua hal tunggal, maka dalam membuktikan setiap hal tunggal diperlukan batasan yang mencakup dua hal tunggal, kemudian hal itu berlanjut berturut-turut hingga sampai kepada hal-hal pertama yang diketahui secara pasti. Namun jarang sekali mungkin untuk mengantarkannya kepada hal-hal tersebut. Kajian ditetapkan untuk saling membantu dalam menampakkan kebenaran, maka tidak ditetapkan dengan cara yang tidak mungkin atau sulit untuk dibuktikan, melainkan jalan keberatannya adalah dengan penolakan atau pertentangan dengan batasan lain.

Jika orang yang memberikan dalil tidak mampu menolak batasan penentang, maka ia terputus. Dan jika ia membatalkannya, maka batasannya benar.

Contohnya: ucapan kami dalam batasan ghasab (perampasan): "penetapan tangan yang melampaui batas atas harta orang lain".

Mungkin orang Hanafi berkata: Kami tidak menerima bahwa ini adalah batasan ghasab. Kami katakan: Ini mencakup dan berlaku terbalik, lalu apa batasannya menurut Anda? Maka ia berkata: "penetapan tangan yang melampaui batas yang menghilangkan tangan yang berhak".

Kami katakan: Ini batal dengan perampas dari perampas, karena ia adalah perampas yang menanggung kepada pemilik, dan tidak menghilangkan tangan yang berhak, karena tangan itu sudah hilang sebelumnya.

Pasal: Tentang Bukti (Burhan)

Yaitu yang dengannya dicapai ilmu-ilmu pembenaran yang dicari melalui kajian.

Ia adalah ungkapan dari perkataan-perkataan khusus yang disusun dengan susunan khusus dengan syarat yang darinya menghasilkan pendapat yang menjadi tujuan pengkaji, dan perkataan-perkataan ini dinamakan premis-premis.

Kekurangan menghampiri bukti dari sisi premis kadang-kadang, dan dari sisi susunan kadang-kadang, dan dari keduanya kadang-kadang, seperti contoh rumah yang dibangun: kadang rusak karena bengkoknya dinding dan rendahnya atap yang dekat dengan tanah, kadang karena berantakannya batu bata atau lunaknya balok, dan kadang karena keduanya.

Maka siapa yang ingin menyusun bukti memulai pertama-tama dengan kajian pada bagian-bagian tunggal, kemudian pada premis-premis yang di dalamnya terdapat susunan dan pengaturan.

Paling sedikit yang menghasilkan premis: dua hal tunggal.

Paling sedikit yang menghasilkan bukti: dua premis, kemudian ia mengumpulkan dua premis lalu membentuknya menjadi bukti, dan melihat bagaimana cara pembentukannya.

Pasal: Tentang Cara Petunjuk Lafal-Lafal pada Makna

Pasal: Tentang Cara Petunjuk Lafal-Lafal pada Makna-Makna

Ketahuilah bahwa petunjuk lafal-lafal pada makna terbatas pada: kesesuaian, pencakupan, dan keharusan.

(المطابقة، والتضمن، واللزوم)

Kesesuaian: seperti petunjuk lafal "rumah" pada makna rumah.

Pencakupan: seperti petunjuknya pada atap, dan petunjuk lafal "manusia" pada jasad.

Keharusan: seperti petunjuk lafal "atap" pada dinding; karena bukan bagian dari atap, namun tidak terpisah dari atap, maka ia seperti teman yang selalu menyertai. Tidak digunakan dalam kajian akal apa yang menunjukkan melalui jalan keharusan; karena itu tidak terbatas pada satu batasan; karena atap mengharuskan dinding, dan dinding mengharuskan fondasi, dan fondasi mengharuskan tanah, maka tidak terbatas. Cukuplah pada dua yang pertama: kesesuaian dan pencakupan.

Pembagian Lafal dari Sisi Penentuan dan Ketiadaannya

Kemudian lafal terbagi menjadi yang menunjukkan pada sesuatu yang tertentu seperti Zaid dan lelaki ini. Batasannya: lafal yang tidak mungkin maknanya kecuali satu itu saja.

Dan yang menunjukkan pada satu dari banyak hal yang sepakat dalam satu makna, dinamakan "mutlak" seperti ucapan kita: kuda, dan lelaki.

Jika masuk padanya alif lam, menjadilah umum yang mencakup semua yang termasuk dalam hal itu.

Jika dikatakan: Langit, bumi, Tuhan, matahari, dan bulan, petunjuknya tunggal bersama alif lam?

Kami katakan: terhalangnya kesamaan bukan karena penetapan lafal, melainkan karena mustahilnya keberadaan yang sama; karena matahari dalam keberadaan adalah satu, dan seandainya kita mengandaikan alam-

alam yang dalam setiap satu ada matahari, maka ucapan kita: matahari mencakup semuanya.

Pembagian Lafal-Lafal Beraneka Makna dengan Mempertimbangkan Penamaan-penamaannya

Kemudian lafal-lafal terbagi menjadi: sinonim, berbeda, sejenis, dan bersama.

(مترادفة، ومتباينة، ومتواطئة، ومشاركة)

Sinonim: nama-nama yang berbeda untuk satu yang dinamai, seperti laits dan asad (singa), dan 'aqar dan khamar (arak). Jika salah satunya menunjukkan pada yang dinamai dengan tambahan, maka tidak termasuk sinonim, seperti pedang, muhannad, dan sharim; karena muhannad menunjukkan pada pedang dengan tambahan nasabnya kepada India, dan sharim menunjukkannya dengan sifat tajamnya, maka maknanya berbeda dengan makna pedang.

Berbeda: nama-nama yang berbeda untuk makna-makna yang berbeda, seperti langit dan bumi, dan ini yang paling banyak.

Adapun **sejenis:** maka ia adalah nama-nama yang terlepas pada hal-hal yang berbeda dalam bilangan, sepakat dalam makna yang padanya diletakkan nama tersebut, seperti lelaki: terlepas pada Zaid dan Amr, dan jasad: terlepas pada keduanya dan pada langit dan bumi, karena kesepakatannya dalam makna kejasadan.

Adapun **bersama:** maka ia adalah nama-nama yang terlepas pada hal-hal yang dinamai yang berbeda dalam hakikat, seperti 'ain untuk organ yang melihat dan emas.

Kadang terjadi pada hal-hal yang berlawanan: seperti jalil, untuk besar dan kecil, dan jaun: untuk hitam dan putih, dan quru': untuk haid dan suci, dan syafaq: untuk putih dan merah.

Kadang bersama mendekati sejenis, seperti al-hayy (hidup), terjadi pada hewan dan tumbuhan, maka dikira ia termasuk sejenis, padahal ia termasuk bersama; karena yang dimaksud dari kehidupan tumbuhan: yang dengannya

terjadi pertumbuhannya, dan dari hewan: yang dengannya merasa dan bergerak dengan kehendak, maka dinamakan ini mirip.

Mukhtar (yang memilih): dilepaskan pada yang mampu melakukan perbuatan dan meninggalkannya, maka karena itu sah penamaan orang yang dipaksa sebagai mukhtar, dan dilepaskan pada orang yang bebas dalam menggunakan kemampuannya dan dorongan-dorongan zatnya. Maka dorongan-dorongannya tidak digerakkan dari luar, dan ini tidak ada pada orang yang dipaksa, maka pahamiilah ini.

Dan ia memiliki serupa-serupa dalam teori-teori yang di dalamnya tersesat akal banyak orang lemah, maka hendaklah mengambil dalil dari yang sedikit atas yang banyak.

Pasal: Tentang Kajian pada Makna-Makna

Sebab penangkapan dinamakan kekuatan.

Makna-makna yang ditangkap ada tiga: yang terindera, yang terbayangkan, dan yang diakali.

(محسوسة، ومتخيلة، ومعقولة)

Maka dalam bola matamu ada makna yang membedakannya dengan dahi sehingga engkau melihat dengannya, dinamakan kekuatan penglihatan.

Syarat melihat: keberadaan yang dilihat. Jika engkau melihat sesuatu maka ia terindera dengan indera penglihatan. Jika tidak ada yang dilihat, maka hilang penglihatan, dan tersisa bentuknya dalam otakmu seolah-olah engkau melihatnya, maka itu dinamakan bayangan. Ketiadaan sesuatu menghilangkan penglihatan, namun tidak menghilangkan bayangan.

Karena engkau merasakan bayangan di otakmu, maka ketahuilah bahwa di otak ada naluri dan sifat yang siap untuk membayangkan, dengannya berbeda dengan organ-organ lainnya, seperti perbedaan mata baginya.

Kekuatan ini disertai manusia di dalamnya dengan binatang. Setiap kali kuda melihat gandum, ia mengingat bentuknya, lalu mengenali bahwa itu sesuai

baginya dan disukai baginya. Seandainya bentuk itu tidak tetap dalam khayalnya, ia tidak akan menyegerakan kepadanya, jika ia tidak mencobanya dengan rasa sekali lagi.

Kemudian pada dirimu ada kekuatan ketiga yang dengannya berbeda dengan binatang, dinamakan "akal", tempatnya di hati, berbeda dengan kekuatan bayangan, lebih keras daripada perbedaan kekuatan bayangan dengan kekuatan penglihatan.

Kemudian pada dirimu ada kekuatan keempat: dinamakan "yang berpikir", tugasnya adalah mampu merinci bentuk yang ada di khayalan, memotongnya dan menyusunnya. Tidak ada penangkapan hal lain baginya, bahkan jika terlintas dalam khayalan bentuk manusia, ia mampu menjadikannya dua bagian: setengah manusia dan setengah kuda. Kadang membentuk manusia yang terbang jika tetap dalam khayalan bentuk manusia dan terbang secara terpisah, dan yang berpikir menggabungkan antara keduanya, sebagaimana memisahkan antara dua bagian manusia. Tidak ada baginya untuk menciptakan bentuk yang tidak ada contohnya.

Bab: Dalam Penyusunan Makna-Makna Tunggal

Penyusunan antara dua makna tunggal tidak lepas dari: menisbatkan salah satunya kepada yang lain dengan penafian atau penetapan, seperti perkataan kita: "Ilmu adalah sesuatu yang baru" dan "Orang yang berilmu bukanlah yang qadim (terdahulu)".

Para ahli nahwu menyebut yang pertama: muftada (subjek), dan yang kedua: khabar (predikat). Para ahli fikih menyebutnya: hukum dan yang dihukumi. Keseluruhannya disebut pernyataan.

Pernyataan ada empat macam:

1. Pernyataan tentang sesuatu yang spesifik, seperti: "Zaid adalah orang yang berilmu".
2. Pernyataan mutlak, seperti: "Sebagian manusia adalah orang yang berilmu".

3. Pernyataan umum, seperti perkataan kita: "Setiap benda menempati ruang".
4. Pernyataan yang diabaikan, seperti firman Allah Ta'ala: "**Sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian**" (Surah Al-'Ashr: 2).
Terkadang sebagian orang yang melakukan kesesatan menempatkan pernyataan yang diabaikan pada posisi pernyataan umum, seperti perkataan para pengikut Imam Syafi'i: "Yang dimakan adalah riba", dalilnya: gandum dan jelai.

Maka dikatakan: Jika engkau maksudkan setiap yang dimakan, maka apa dalilnya? Sedangkan gandum dan jelai bukanlah semua yang dimakan.

Dan jika engkau maksudkan sebagian, maka kesimpulan tidak menjadi wajib; karena kemungkinan bahwa safarjal (sejenis buah) dari sebagian yang bukan riba.

Bab: [Dalam Dua Premis Bukti Dan Macam-Macamnya]

Dan sungguh telah kami sebutkan bahwa bukti adalah dua premis yang menghasilkan kesimpulan, dan tidak disebut bukti kecuali jika kedua premis itu bersifat pasti. Jika berupa prasangka, dinamakan qiyas fikih (analogi hukum fikih), dan jika berupa sesuatu yang diterima, dinamakan qiyas jadali (analogi dialektis). Penamaan keduanya sebagai qiyas adalah majaz (metafora); karena hakikatnya adalah:

Memasukkan yang khusus di bawah yang umum, sedangkan qiyas adalah menakar sesuatu dengan sesuatu yang lain.

Bukti terbagi menjadi lima macam:

Pertama: perkataan kita: Setiap nabiz (minuman fermentasi) adalah memabukkan, dan setiap yang memabukkan adalah haram, maka darinya wajib dihasilkan bahwa setiap nabiz adalah haram secara darurat, apabila kedua premis itu sahih; karena setiap akal yang membenarkan kedua premis akan membenarkan kesimpulan kapan pun keduanya dihadirkan dalam pikiran.

Wajah dalilnya: bahwa kita menjadikan yang memabukkan sebagai sifat bagi nabiz, kemudian kita menghukumi terhadap sifat itu dengan pengharaman, maka secara darurat yang disifati masuk ke dalamnya. Dan seandainya batal perkataan kita "Nabiz adalah haram" padahal ia memabukkan, maka batal pula perkataan kita: "Setiap yang memabukkan adalah haram". Kemudian ketahuilah bahwa setiap premis mencakup dua bagian: muftada dan khabar. Maka bagian-bagian bukti menjadi empat perkara, di antaranya satu yang terulang dalam kedua premis, maka kembali menjadi tiga; karena seandainya tetap empat, maka kedua premis tidak berserikat dalam satu hal pun.

Seperti perkataan kita: "Nabiz adalah memabukkan" dan "Yang dighasab harus diganti", tidak terkait satu dengan yang lain.

Yang terulang disebut 'illah (sebab hukum), karena jika ditanyakan kepadamu: Mengapa engkau mengharamkan nabiz? Engkau berkata: Karena ia memabukkan.

Dan yang mengambil alur seperti nabiz disebut yang dihukumi.

Dan yang mengambil alur seperti haram disebut hukum.

Dan yang mencakup yang dihukumi: premis pertama.

Dan yang mencakup hukum: premis kedua.

Untuk macam ini ada dua syarat:

1. Pertama: bahwa premis pertama harus menetapkan (positif), dan seandainya menafikan tidak menghasilkan.
2. Kedua: bahwa premis kedua harus umum, agar yang dihukumi masuk ke dalamnya karena keumumannya.

Seandainya engkau berkata: "Nabiz adalah memabukkan, dan sebagian yang memabukkan adalah haram", tidak wajib pengharaman nabiz.

Macam kedua: bahwa 'illah menjadi hukum dalam kedua premis, seperti perkataan kita: "Seorang muslim tidak dibunuh karena orang kafir"; karena orang kafir tidak setara, dan setiap orang yang dibunuh karenanya adalah setara.

Maka ini tiga makna: "setara" dan "dibunuh karenanya" dan yang ketiga: "kafir". Dan yang terulang: "setara", maka ia adalah 'illah, dan ia adalah hukum dalam premis pertama.

Kekhususan susunan ini: bahwa ia tidak menghasilkan kecuali pernyataan yang menafikan.

Untuk macam ini ada dua syarat:

1. Pertama: bahwa kedua premis berbeda dalam penafian dan penetapan.
2. Kedua: bahwa premis kedua harus umum.

Macam ketiga: bahwa 'illah dimulai dengannya dalam kedua premis.

Para ahli fikih menyebutnya naqd (bantahan), dan menghasilkan kesimpulan yang khusus, seperti perkataan kita: Setiap kehitaman adalah 'aradh (aksiden), dan setiap kehitaman adalah warna, maka darinya wajib dihasilkan: bahwa sebagian 'aradh adalah warna.

Dan dari fikih: Setiap gandum adalah yang dimakan, dan setiap gandum adalah riba, maka darinya wajib dihasilkan bahwa sebagian yang dimakan adalah riba.

Macam keempat: Talazum (keterkaitan sebab-akibat): dan contohnya: Jika shalat ini sah, maka orang yang shalat itu bersuci, dan diketahui bahwa shalat itu sah, maka wajib dihasilkan bahwa orang yang shalat itu bersuci.

Atau kita berkata: Jika shalat itu sah, maka orang yang shalat itu bersuci, dan diketahui bahwa orang yang shalat itu tidak bersuci, maka wajib dihasilkan bahwa shalat itu tidak sah.

Wajah dalil kalimat ini: bahwa ia menjadikan bersuci sebagai syarat bagi sahnya shalat, maka wajib dari adanya yang disyaratkan adanya syarat, dan dari tiadanya syarat tiadanya yang disyaratkan, dan tidak wajib sebaliknya.

Seandainya ia berkata: Jika shalat itu sah, maka orang yang shalat itu bersuci, dan diketahui bahwa orang yang shalat itu bersuci, tidaklah sah; karena shalat bisa rusak karena perkara lain.

Demikian pula seandainya ia berkata: "Dan diketahui bahwa shalat itu tidak sah", tidak wajib darinya sesuatu; karena tidak wajib dari adanya syarat adanya yang disyaratkan, dan tidak dari tiadanya yang disyaratkan tiadanya syarat.

Penjelasannya: bahwa apabila sesuatu dijadikan mengharuskan (lazim) bagi sesuatu, maka wajib yang lazim itu lebih umum daripada yang melazimkan, atau setara dengannya, karena tetapnya yang lebih khusus mewajibkan tetapnya yang lebih umum secara darurat, dan tiadanya yang lebih umum mewajibkan tiadanya yang lebih khusus, dan tidak wajib dari tetapnya yang lebih umum tetapnya yang lebih khusus, dan tidak dari tiadanya yang lebih khusus tiadanya yang lebih umum.

Contohnya: Jika kita berkata: Setiap hewan adalah benda, maka wajib dari tetapnya hewan tetapnya benda, dan dari tiadanya hewan, dan tidak wajib sebaliknya. Karena itulah kita berkata: Bahwa wajib dari sahnya shalat bersuci, dan dari tiadanya bersuci tiadanya shalat, dan tidak wajib dari penafian sahnya shalat tiadanya bersuci; dan tidak dari adanya bersuci adanya kesahan, karena bersuci lebih umum daripada shalat.

Adapun jika salah satunya setara dengan yang lain, maka wajib adanya dengan adanya, dan tiada dengan tiada; karena mustahil keduanya berpisah, dan ini jelas.

Seperti perkataan kita: Jika zinanya muhsan (orang yang sudah menikah) ada, maka rajam adalah wajib, dan diketahui bahwa rajam adalah wajib, maka zina itu ada, tetapi ia tidak wajib, maka tidak akan ada zina, tetapi zina tidak ada, maka tidak wajib rajam.

Demikian pula setiap ma'lul (akibat) yang memiliki satu 'illah (sebab).

Macam kelima: Sabr dan taqsim (penelitian dan pembagian): seperti perkataan kita: Alam itu entah baru atau qadim, tetapi ia baru, maka ia bukan qadim, atau tetapi ia qadim maka ia bukan baru, atau tetapi ia bukan baru, maka ia qadim. Dan secara keseluruhan: setiap dua yang bertentangan menghasilkan penetapan salah satunya penafian yang lain, dan penafiannya penetapan yang lain.

Dan tidak disyaratkan terbatasnya pernyataan pada dua bagian, tetapi dari syaratnya: mencakup semua bagiannya.

Adapun jika tidak terbatas: ada kemungkinan bahwa kebenaran pada bagian lain.

Jika ada tiga, seperti perkataan kita: Bilangan itu sama, atau lebih sedikit, atau lebih banyak, maka penetapan satu menghasilkan penafian dua yang lain, dan penafian dua yang lain menghasilkan penetapan yang ketiga, dan pembatalan satu menghasilkan: terbatasnya kebenaran pada dua yang lain.

Bab: [Dalam Sebab-Sebab Penyelisihan Bukti Atau Qiyas]

Dan semua dalil dalam bagian-bagian ilmu kembali kepada apa yang telah kami sebutkan.

Dan di mana disebutkan tidak dengan susunan ini, maka itu: entah karena kekurangan, atau pengabaian salah satu premis. Kemudian pengabaian keduanya entah karena kejelasannya, dan ini yang dominan dalam masalah-masalah fikih. Seperti perkataan seseorang: Ini wajib dirajam; karena ia zina dan ia muhsan, dan meninggalkan premis pertama karena kemashhurannya, yaitu: Setiap orang yang berzina dan ia muhsan maka atasnya rajam.

Dan kebanyakan dalil-dalil Al-Qur'an seperti ini. Allah Ta'ala berfirman: **"Sekiranya ada di keduanya tuhan-tuhan selain Allah, niscaya keduanya (langit dan bumi) telah rusak"** (Surah Al-Anbiya': 22). Maka meninggalkan: bahwa keduanya tidak rusak karena mengetahuinya.

Demikian pula firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah: 'Sekiranya ada bersama-Nya tuhan-tuhan sebagaimana mereka katakan, niscaya mereka mencari jalan kepada yang mempunyai 'Arsy'"** (Surah Al-Isra': 42).

Kemudian boleh jadi pengabaian itu untuk premis pertama, dan boleh jadi untuk yang kedua. Dan boleh jadi salah satu premis ditinggalkan untuk menyembunyikan pada lawan, dan itu dengan meninggalkan premis yang sulit untuk menetakannya, atau lawan berselisih padanya, menyepelkan lawan dan memperdayanya, karena khawatir jika menyatakan dengan terang-terangan maka pikiran lawannya terjaga untuk berselisih padanya.

Dan kebiasaan para ahli fikih mengabaikan salah satu premis, maka mereka berkata dalam pengharaman nabiz: Nabiz adalah memabukkan, maka ia

haram seperti khamar, dan tidak terputus tuntutan darinya selama tidak dikembalikan kepada susunan yang telah kami sebutkan - dan Allah Yang Maha Mengetahui.

Bab: [Dalam Keyakinan Dan Sumber-Sumbernya]

Keyakinan: Apa yang jiwa tunduk untuk membenarkannya, dan memutuskan dengannya, dan memutuskan bahwa keputusannya dengannya adalah benar, sehingga seandainya diceritakan kepadanya dari orang yang jujur kebalikannya, ia tidak ragu-ragu dalam mendustakan yang menyampaikan. Seperti perkataan kita: Satu lebih sedikit daripada dua, dan satu orang tidak mungkin berada di dua tempat, dan tidak terbayangkan berkumpulnya dua yang berlawanan.

Dan kita memiliki keadaan kedua, yaitu: bahwa jiwa membenarkan sesuatu dengan pembenaran yang pasti tidak ragu-ragu padanya, dan tidak merasakan kebalikannya sama sekali, dan seandainya merasakan kebalikannya, sulit bagi jiwa untuk tunduk mendengarkan, tetapi seandainya tetap dan mendengarkan dan diceritakan kepadanya kebalikannya dari orang yang jujur, itu menimbulkan keraguan padanya.

Dan ini adalah keyakinan kebanyakan makhluk, dan seluruh makhluk menyebut ini keyakinan, kecuali beberapa orang dari manusia.

Adapun apa yang jiwa memiliki ketenangan kepadanya dan pembenaran dengannya, dan ia merasakan kebalikannya atau tidak merasakan, tetapi jika merasakan dengannya tabiatnya tidak menolak menerimanya, maka ia disebut prasangka. Dan ia memiliki tingkatan-tingkatan dalam kecenderungan kepada pengurangan dan penambahan yang tidak terhitung, maka barang siapa mendengar dari orang yang adil sesuatu, jiwanya tenang kepadanya, jika ditambahkan kepadanya yang kedua, ketenangan bertambah hingga menjadi keyakinan, dan sebagian manusia menyebut ini keyakinan juga.

[SUMBER-SUMBER KEYAKINAN]

Dan sumber-sumber jiwa ada lima:

Pertama - Hal-hal yang bersifat awal (aksiomatis):

Yaitu: hal-hal yang bersifat akal murni yang akal memutuskan dengan sendirinya dengannya, tanpa meminta bantuan dengan indera dan khayalan, seperti pengetahuan manusia tentang adanya dirinya, dan bahwa yang qadim bukanlah yang baru, dan mustahilnya berkumpulnya dua yang berlawanan. Maka pernyataan-pernyataan ini dijumpai terukir dalam jiwa, hingga diduga bahwa ia tidak pernah tidak mengetahuinya, dan tidak tahu kapan terjadi, dan terjadinya tidak berhenti pada perkara selain sekedar akal murni.

Kedua - Penyaksian-penyaksian batin:

Seperti pengetahuan manusia tentang lapar dirinya dan hausnya dan seluruh keadaan batinnya yang ia sadari dari yang tidak memiliki indera lima, maka bukan inderawi, dan bukan pula akal; karena binatang dan anak kecil menyadarinya. Dan hal-hal yang bersifat awal tidak ada bagi binatang.

Ketiga - Hal-hal yang diindera secara lahir:

Yaitu: yang disadari dengan indera lima, yaitu: penglihatan, pendengaran, perasa, penciuman, dan peraba.

Maka yang disadari dengan salah satunya adalah yakin, seperti perkataan kita: Salju itu putih, dan bulan itu bulat, dan ini jelas.

Tetapi kesalahan menyelip kepadanya karena beberapa sebab: seperti menyelip kesalahan kepada penglihatan, karena jarak yang jauh atau dekat yang berlebihan, atau lemah pada mata dan tersembunyi pada yang dilihat.

Demikian pula engkau melihat bayangan diam padahal ia bergerak, demikian pula matahari, bulan, bintang-bintang, anak kecil, dan tumbuhan, ia dalam pertumbuhan tidak tampak itu.

Dan sebab-sebab kesalahan dalam penglihatan yang lurus di antaranya: pantulan seperti di cermin, dan pembelokan, seperti terlihat apa yang di balik kristal dan kaca dan selainnya.

Keempat - Hal-hal yang bersifat eksperimental:

Dan diungkapkan dengannya dengan kekonsistenan kebiasaan: seperti api yang membakar, roti yang mengenyangkan, air yang memuaskan, khamar yang memabukkan, batu yang jatuh, dan ia bersifat yakin bagi yang

mencobanya. Dan ini bukan yang diindera; karena indera menyaksikan batu yang jatuh dengan matanya, adapun bahwa setiap batu jatuh, maka pernyataan umum tidak disaksikannya, dan tidak ada bagi indera kecuali pernyataan tentang yang spesifik.

Kelima - Hal-hal yang mutawatir (diriwayatkan terus-menerus):

Seperti pengetahuan tentang adanya Mekkah dan Baghdad. Dan bukan ia yang diindera, hanya bagi indera itu mendengar, adapanya kejujuran yang memberitakan maka itu kepada akal.

Maka lima ini adalah sumber-sumber keyakinan.

Adapun apa yang dikira bahwa ia darinya padahal bukan darinya: maka hal-hal yang bersifat wahm (dugaan), dan hal-hal yang masyhur.

Yaitu pandangan-pandangan yang terpuji mewajibkan membenaran dengannya, entah kesaksian semua, atau kebanyakan, atau sekelompok dari orang-orang utama, seperti perkataanmu: Dusta itu buruk, dan kufurnya orang yang diberi nikmat, dan menyakiti orang yang tidak bersalah itu buruk, dan berbuat baik, dan syukur kepada yang memberi nikmat, dan menyelamatkan orang-orang yang hampir binasa itu baik.

Bagian: Mengenai Keharusan Kesimpulan dari Dua Premis

Ketahuilah bahwa jika engkau menggabungkan dua hal tunggal dan menghubungkan salah satunya kepada yang lain, seperti ucapanmu: "Anggur itu haram," namun akal tidak membenarkannya, maka harus ada perantara di antara keduanya yang dihubungkan kepada yang dihukumi, sehingga menjadi hukum baginya, dan dihubungkan kepada hukum sehingga menjadi hukum baginya, maka akal akan membenarkannya. Dengan demikian, secara niscaya akan lahir membenaran terhadap hubungan hukum kepada yang dihukumi.

Penjelasannya: Jika seseorang berkata: "Anggur itu haram," lalu hal itu dibantah dan diminta perantara yang mungkin dapat dibenarkan akal keberadaannya dalam anggur, dan dibenarkan sifat haram untuk perantara tersebut, maka ia berkata: "Anggur itu memabukkan?" Maka dijawab: Ya, jika hal itu telah diketahui melalui pengalaman.

Lalu ia berkata: "Dan setiap yang memabukkan itu haram?" Maka dijawab: Ya, jika hal itu diperoleh melalui pendengaran. Maka wajib membenarkan bahwa anggur itu haram.

Jika dikatakan: Bukankah pernyataan ini tidak keluar dari dua pernyataan tersebut?

Kami katakan: Ini keliru. Sesungguhnya ucapanmu: "Anggur itu haram" berbeda dengan ucapanmu: "Anggur itu memabukkan" dan berbeda dengan ucapanmu: "Yang memabukkan itu haram." Bahkan ini adalah tiga premis yang berbeda, tidak ada pengulangan di dalamnya.

Namun ucapanmu: "Yang memabukkan itu haram" mencakup "anggur" dengan keumumannya. Maka "anggur" masuk ke dalamnya secara potensial, bukan secara aktual. Karena yang umum mungkin terlintas dalam pikiran, namun yang khusus tidak terlintas. Barangsiapa yang berkata: "Benda itu menempati ruang," mungkin tidak terlintas di benaknya penyebutan kutub, apalagi terlintas di benaknya—bersamaan dengan itu—bahwa kutub menempati ruang. Maka kesimpulan itu ada dalam salah satu premis secara potensial yang dekat, tidak keluar menjadi aktual hanya dengan pengetahuan terhadap dua premis, selama dua premis itu tidak hadir dalam pikiran, dan terlintas di benaknya aspek keberadaan kesimpulan dalam dua premis secara potensial.

Dan tidaklah mustahil seorang pengamat melihat bagal yang perutnya membuncit lalu mengira ia hamil. Lalu dikatakan: Apakah engkau tahu bahwa bagal ini mandul? Maka ia menjawab: Ya. Lalu dikatakan: Dan apakah engkau tahu bahwa ini adalah bagal? Maka ia menjawab: Ya. Lalu dikatakan: Lalu bagaimana engkau mengira ia hamil? Maka ia heran dengan dugaannya padahal ia mengetahui dua premis tersebut.

Jika dikatakan: Apakah yang dicari melalui penelitian itu diketahui atau tidak diketahui?

Jika diketahui, bagaimana engkau mencarinya sedang engkau telah mendapatkannya?

Dan jika tidak diketahui, dengan apa engkau mengetahui yang engkau cari?

Aku katakan: Ini adalah pembagian yang tidak lengkap. Bahkan ada bagian lain, yaitu bahwa aku mengenalinya dari satu sisi tanpa sisi lain. Sesungguhnya aku memahami hal-hal tunggal, dan aku mengetahui kesimpulan yang dicari secara keseluruhan secara potensial, dan aku tidak mengetahuinya secara aktual. Maka ini seperti mencari budak yang melarikan diri di dalam rumah. Sesungguhnya aku mengenalinya dengan bentuknya dan tidak tahu tempatnya. Dan keberadaannya di rumah, aku memahaminya secara tunggal, maka ia diketahui bagiku secara potensial. Dan aku mencari terwujudnya dari sisi indra penglihatan. Jika aku melihatnya di rumah, aku membenarkan keberadaannya di sana.

Bagian: Mengenai Pembagian Burhan: Kepada Burhan Illat dan Burhan Dalalah

Jika engkau beristidlal dengan sebab kepada akibat, maka itu adalah burhan illat (bukti sebab): seperti beristidlal dengan awan terhadap hujan.

Dan jika engkau beristidlal dengan akibat kepada sebab, atau dengan salah satu dari dua akibat kepada yang lain, maka itu adalah burhan dalalah (bukti petunjuk), seperti beristidlal dengan hujan terhadap awan.

Dan beristidlal dengan salah satu dari dua akibat kepada yang lain, seperti ucapan kita: Setiap orang yang sah talaknya maka sah ziharnya, dan orang zimmi sah talaknya maka sah ziharnya. Sesungguhnya salah satu dari dua kesimpulan menunjukkan yang lain melalui perantaraan sebab. Karena ia mengikuti sebabnya, dan yang lain mengikuti sebabnya, dan yang mengikuti sesuatu yang mengikuti adalah mengikuti.

Bagian: Mengenai Istidlal dengan Istiqra (Induksi)

Adapun istidlal dengan istiqra, yaitu ungkapan untuk memeriksa perkara-perkara partikular untuk menghukumi dengan hukumnya terhadap yang serupa dengannya, seperti ucapan kita—mengenai witr—: Ia bukan fardhu, karena ia dilakukan di atas kendaraan, sedangkan fardhu tidak dilakukan di atasnya.

Maka dikatakan: Mengapa kalian berkata bahwa fardhu tidak dilakukan di atasnya?

Kami katakan: Dengan istiqla. Karena kami melihat qadha, nazar, dan ada tidak dilakukan di atasnya. Maka ini cacat, cocok untuk yang bersifat zhanni bukan untuk yang qath'i. Karena hukumnya bahwa setiap fardhu tidak dilakukan di atas kendaraan dibantah oleh lawan. Karena witr menurutnya adalah wajib yang dilakukan di atasnya.

Maka kami katakan: Apakah engkau telah menginduksi hukum witr dalam penelitianmu, dan bagaimana engkau menemukannya?

Jika ia berkata: Aku menemukannya tidak dilakukan di atas kendaraan, maka itu batil menurut ijma. Kemudian ia membatalkan premis yang lain terhadap dirinya sendiri. Karena witr dilakukan di atas kendaraan.

Dan jika ia berkata: Aku tidak memeriksanya, maka ia tidak menjelaskan kecuali sebagian bagian. Maka premis keluar dari menjadi umum. Oleh karena itu, hal ini tidak layak kecuali dalam masalah-masalah fikih.

Maka marilah kita mulai sekarang menyebutkan pokok-pokok masalah, maka kami katakan:

Bab Pertama: Mengenai Hakikat Hukum dan Pembagiannya

Makna Hukum

Bab Pertama: Mengenai Hakikat Hukum dan Pembagiannya

Pembagian hukum taklif ada lima: wajib, sunnah, mubah, makruh, dan haram.

Segi pembagian ini: Sesungguhnya khitaab syara baik berisi tuntutan perbuatan atau peninggalan atau pilihan di antara keduanya.

Yang berisi tuntutan perbuatan adalah perintah. Jika disertai tanda tidak ada hukuman atas peninggalannya maka itu adalah sunnah, jika tidak maka menjadi kewajiban. Dan yang berisi tuntutan peninggalan adalah larangan. Jika menunjukkan tidak ada hukuman atas perbuatannya maka itu makruh, jika tidak maka haram.

Wajib dan Pembagiannya

Dan batas wajib: Apa yang diancam dengan hukuman atas peninggalannya.

Dan dikatakan: Apa yang pelakunya dihukum.

Dan dikatakan: Apa yang peninggalnya tercela menurut syara. Dan fardhu adalah wajib menurut salah satu riwayat, karena kesamaan batasnya, dan ini adalah pendapat asy-Syafii. Dan yang kedua: Fardhu lebih kuat.

Maka dikatakan: Ia adalah nama untuk apa yang diyakini wajibnya, seperti mazhab Abu Hanifah.

Dan dikatakan: Apa yang tidak ditoleransi peninggalannya baik sengaja maupun lupa, seperti rukun shalat. Sesungguhnya fardhu dalam bahasa: Membuat bekas, dari sanalah furzah (celah) sungai dan busur.

Dan wajib: Jatuh, dari sanalah: "*Wajabat asy-syamsu wal haith*" (terbenam matahari dan tembok) jika keduanya jatuh. Dan dari sanalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Maka apabila unta-unta itu telah roboh (disembelih), maka makanlah sebagiannya dan berilah makan orang yang rela dengan apa yang ada padanya dan orang yang meminta.**" (Surah al-Hajj: 36) Maka hal itu

menunjukkan penekanan fardhu atas wajib menurut syara, agar sesuai maknanya secara bahasa. Dan tidak ada perbedaan dalam pembagian wajib kepada yang qath'i dan yang zhanni, dan tidak ada larangan dalam istilah setelah memahami makna.

Bagian: Mengenai Pembagian Wajib dengan Pertimbangan Zatnya

Dan wajib terbagi kepada yang ditentukan, dan kepada yang tidak jelas dalam bagian-bagian yang terbatas, maka dinamakan wajib mukhayyar, seperti salah satu pilihan dari pilihan-pilihan kafarah.

Dan kelompok Muktazilah mengingkari hal itu dan berkata: Tidak ada makna kewajiban bersama pilihan.

Dalil kami: Sesungguhnya hal itu boleh secara akal dan syara:

Adapun akal: Sesungguhnya jika tuan berkata kepada budaknya: Aku wajibkan atasmu menjahit baju ini, atau membangun tembok ini pada hari ini, mana saja yang engkau lakukan aku cukupkan dengannya, dan jika engkau meninggalkan semuanya aku hukum engkau, dan aku tidak mewajibkannya keduanya atasmu sekaligus, tetapi salah satunya tidak secara tertentu, mana saja yang engkau kehendaki, maka itu adalah ucapan yang masuk akal. Dan tidak mungkin mengklaim kewajiban semuanya, karena ia menyatakan sebaliknya. Dan tidak mengklaim bahwa ia tidak mewajibkan sesuatu sama sekali, karena ia menghadapkannya pada hukuman dengan meninggalkan semuanya. Dan tidak bahwa ia mewajibkan satu yang tertentu, karena ia menyatakan pilihan. Maka tidak tersisa kecuali bahwa ia mewajibkan satu yang tidak tertentu.

Dan karena tidak mustahil dalam akal bahwa tujuan terkait dengan satu yang tidak tertentu, karena setiap satunya memenuhi tujuan sesuai dengan pemenuhan rekannya. Maka ia menuntut darinya sejumlah yang memenuhi tujuannya, dan penentuan adalah kelebihan yang tidak terkait dengannya tujuan, maka ia tidak menuntutnya darinya.

Adapun syara: Maka pilihan-pilihan kafarah, bahkan memerdekakan budak dalam kaitannya dengan memerdekakan budak-budak, dan menikahkan

perempuan yang meminta nikah dengan salah satu dari dua calon yang sekufu yang melamar, dan mengadakan akad imamah untuk salah satu dari dua orang yang layak untuknya. Dan tidak ada jalan untuk mewajibkan semuanya, dan umat telah bersepakat bahwa semua pilihan kafarah tidak wajib.

Jika dikatakan: Jika pilihan-pilihan itu sama menurut Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam kaitannya dengan kemaslahatan hamba, seharusnya mewajibkan semuanya, menyamakan antara yang sama.

Dan jika sebagiannya dibedakan dengan sifat, seharusnya ia yang wajib secara tertentu.

Kami katakan: Mengapa kalian berkata bahwa perbuatan-perbuatan memiliki sifat-sifat dalam zatnya karena sifat-sifat itu Allah Subhanahu wa Ta'ala mewajibkannya? Bahkan kewajiban kepada-Nya, Dia berhak mengkhususkan dari yang sama salah satunya dengan kewajiban, dan Dia berhak mewajibkan satu yang tidak tertentu, dan menjadikan pangkal taklif pilihan mukallaf, untuk memudahkan baginya pemenuhan.

Jawaban kedua: Bahwa kesamaan mencegah penentuan, karena ia sia-sia, dan tercapainya kemaslahatan dengan satu mencegah dari mewajibkan yang tambahan, karena ia adalah kemudharatan murni yang telah tercapai kemaslahatan tanpanya. Maka yang wajib adalah satu yang tidak tertentu.

Jika dikatakan: Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala mengetahui apa yang terkait dengannya kewajiban, dan mengetahui apa yang terlaksana dengannya yang wajib, maka ia menjadi tertentu dalam ilmu Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Kami katakan: Allah Subhanahu wa Ta'ala jika mewajibkan satu yang tidak tertentu, mengetahuinya sebagaimana adanya dari sifatnya, dan sifatnya bahwa ia tidak tertentu, maka mengetahuinya demikian, dan mengetahui bahwa ia menjadi tertentu dengan perbuatan mukallaf yang belum tertentu sebelum perbuatannya. Wallahu a'lam (Dan Allah Maha Mengetahui).

Bagian: Mengenai Pembagian Wajib dengan Pertimbangan Waktu Pelaksanaan

Dan wajib terbagi—dalam kaitannya dengan waktu—kepada yang sempit dan yang luas.

Dan para sahabat Abu Hanifah mengingkari keluasan, dan berkata: Ia bertentangan dengan kewajiban.

Dalil kami: Bahwa jika tuan berkata kepada budaknya: Bangunlah tembok ini pada hari ini: baik di awalnya, di tengahnya, atau di akhirnya dan bagaimana engkau kehendaki, maka kapan saja engkau lakukan maka engkau telah memenuhi kewajibanku, dan jika engkau meninggalkan aku hukum engkau, maka itu adalah ucapan yang masuk akal.

Dan tidak mungkin mengklaim bahwa ia tidak mewajibkan sesuatu sama sekali, dan tidak bahwa ia mewajibkan yang sempit, karena ia menyatakan lawan dari itu. Maka tidak tersisa kecuali bahwa ia mewajibkan yang luas.

Dan sungguh kita menyaksikan dari pembuat syariat menamakan bagian ini sebagai wajib, dengan dalil bahwa shalat wajib pada awal waktu.

Dan demikian pula ijma telah terjadi bahwa ia mendapat pahala pahala fardhu, dan wajib baginya niatnya. Seandainya ia adalah sunnah, niat sunnah akan mencukupi, bahkan mustahil niat fardhu dari orang yang mengetahui ia adalah sunnah, karena niat adalah tujuan yang mengikuti ilmu.

Jika dikatakan: Wajib adalah apa yang dihukum atas peninggalannya, dan shalat jika disandarkan kepada akhir waktu maka dihukum atas peninggalannya, maka ia menjadi wajib saat itu. Dan jika disempitkan kepada awalnya, maka diberi pilihan antara melakukannya dan meninggalkannya, dan melakukannya lebih baik daripada meninggalkannya, dan ini adalah batas sunnah.

Dan sesungguhnya diberi pahala pahala fardhu dan wajib baginya niatnya, karena kembalinya kepada kefardhuan. Maka ia seperti orang yang menyegerakan zakat, dan menggabungkan antara dua shalat pada waktu yang pertama dari keduanya.

Kami katakan: Bagian-bagiannya ada tiga:

Bagian: Tidak dihukum atas peninggalannya secara mutlak, dan ia adalah sunnah.

Dan bagian: Dihukum atas peninggalannya secara mutlak, dan ia adalah wajib yang sempit.

Dan bagian: Dihukum atas peninggalannya dalam kaitannya dengan keseluruhan waktu, dan tidak dihukum dalam kaitannya dengan sebagian bagian waktu. Dan bagian ini adalah ketiga, memerlukan ungkapan ketiga, dan hakikatnya tidak keluar dari "wajib dan sunnah" dan ungkapan yang paling tepat untuknya: "Wajib yang luas."

Mereka berkata: Ini bukan bagian ketiga, bahkan ia dalam kaitannya dengan awal waktu adalah sunnah, dan dalam kaitannya dengan akhirnya adalah wajib, dengan dalil bahwa ia pada awal waktu boleh ditinggalkan, berbeda dengan akhirnya.

Kami katakan: Bahkan batas sunnah: Apa yang boleh ditinggalkan secara mutlak, dan ini tidak boleh kecuali dengan syarat, yaitu: "Perbuatan setelahnya" atau: "Tekad pada perbuatan." Dan apa yang boleh ditinggalkan dengan syarat maka ia bukan sunnah, sebagaimana bahwa setiap satu dari pilihan-pilihan kafarah boleh ditinggalkan kepada pengganti.

Dan barangsiapa yang diperintahkan memerdekakan, maka tidak ada budak kecuali boleh meninggalkannya dengan syarat memerdekakan yang lain, dan ia tidak menjadi sunnah, bahkan wajib mukhayyar. Demikian pula ini dinamakan wajib yang luas.

Dan apa yang boleh ditinggalkan dengan syarat berbeda dengan apa yang boleh ditinggalkan secara mutlak, dan apa yang tidak boleh ditinggalkan secara mutlak maka ia adalah bagian ketiga.

Dan jika makna telah disepakati dan ia adalah pembagian kepada tiga bagian, maka tidak ada makna perdebatan dalam ungkapan.

Adapun menyegerakan zakat: Maka ia wajib dengan niat penyegeraan, dan tidak ada seorang pun dari salaf yang meniatkan dalam shalat di awal waktu

selain apa yang ia niatkan di akhirnya, dan mereka tidak membedakan sama sekali maka ia adalah qath'i.

Jika dikatakan: Ucapan kalian: "Sesungguhnya hanya boleh ditinggalkan dengan syarat tekad atau perbuatan setelahnya" adalah batil. Karena seandainya ia lalai atau lupa dari tekad dan meninggal, ia tidak menjadi durhaka.

Dan karena wajib mukhayyar: "Apa yang pembuat syariat memberi pilihan di dalamnya antara dua hal" dan tidak diberi pilihan antara tekad dan perbuatan.

Dan karena ucapannya: "Shalatlah pada waktunya" tidak ada di dalamnya pembahasan tentang tekad sama sekali. Maka mewajibkannya adalah tambahan.

Kami katakan: Sesungguhnya ia tidak menjadi durhaka, karena orang yang lalai tidak ditaklifi.

Adapun jika ia tidak lalai, maka ia tidak meninggalkan tekad pada perbuatan kecuali dengan tekad pada peninggalan secara mutlak, dan itu haram. Dan apa yang tidak ada kelepasan dari yang haram kecuali dengannya menjadi wajib.

Maka ini adalah dalil kewajibannya, meskipun tidak ditunjukkan olehnya shighat. Wallahu a'lam (Dan Allah Maha Mengetahui).

Bagian: Tentang Mempersempit Kewajiban yang Luas

Apabila seseorang menunda kewajiban yang waktunya luas, lalu ia meninggal di tengah-tengah waktunya sebelum waktunya menyempit, maka ia tidak meninggal dalam keadaan bermaksiat. Karena ia melakukan apa yang diperbolehkan baginya, sebab diperbolehkan baginya untuk menunda.

Jika ada yang mengatakan: Bukankah ia diperbolehkan menunda dengan syarat selamatnya akibat?

Kami menjawab: Ini adalah mustahil, karena akibat tertutup baginya.

Jika ia bertanya kepada kita: "Aku berkewajiban berpuasa satu hari, apakah boleh bagiku menundanya hingga besok?" Apa jawaban kita?

Jika kita menjawab: "Ya", lalu mengapa ia berdosa karena menunda?

Jika kita menjawab: "Tidak", maka ini bertentangan dengan ijmak.

Dan jika kita menjawab: Jika dalam ilmu Allah engkau akan meninggal sebelum besok, maka tidak halal, dan jika tidak maka halal.

Maka ia akan berkata: Bagaimana aku tahu apa yang ada dalam ilmu Allah? Maka harus ada jawaban yang tegas.

Oleh karena itu, makna kewajiban dan hakikatnya adalah: tidak boleh baginya menunda kecuali dengan syarat adanya tekad, dan tidak menunda kecuali sampai waktu yang ia sangka kuat akan bertahan hingga waktu itu. Wallahu a'lam (Dan Allah Maha Mengetahui).

Bagian: Tentang Pendahuluan Kewajiban dan Hukumnya

Sesuatu yang tanpanya kewajiban tidak sempurna terbagi menjadi:

Pertama, yang tidak ada dalam kuasa mukallaf, seperti kemampuan dan tangan dalam menulis, kehadiran imam dan bilangan jamaah dalam Jumat, maka tidak disifati dengan kewajiban.

Kedua, yang berkaitan dengan pilihan hamba, seperti bersuci untuk shalat, berjalan menuju Jumat, membasuh sebagian kepala bersama wajah, dan menahan sebagian malam bersama siang dalam puasa, maka ini wajib.

Dan ini lebih tepat dari perkataan kita: Wajib mencapai kewajiban dengan sesuatu yang bukan wajib. Karena perkataan kita: "Wajib sesuatu yang bukan wajib" adalah kontradiktif. Namun dasarnya adalah: yang wajib karena kewajiban secara disengaja, sedangkan wasilah (perantara) menjadi wajib karena adanya kewajiban yang dituju. Maka ia tetap wajib bagaimanapun juga, meskipun sebab kewajiban keduanya berbeda.

Jika ada yang mengatakan: Seandainya ia wajib, pasti diberi pahala atas perbuatannya dan dihukum atas meninggalkannya. Padahal orang yang meninggalkan wudhu dan puasa tidak dihukum atas apa yang ia tinggalkan berupa membasuh kepala dan berpuasa malam.

Kami menjawab: Siapa yang memberitahu kalian bahwa pahala orang yang dekat dari Baitullah dalam haji sama dengan pahala orang yang jauh, dan bahwa pahala tidak bertambah dengan bertambahnya amal dalam wasilah?

Adapun hukuman, maka ia dihukum karena meninggalkan wudhu dan puasa, dan hukuman itu tidak dibagi-bagi pada bagian-bagian perbuatan. Maka tidak ada artinya menisbatkan hukuman itu secara terperinci.

Bagian: Tentang Beberapa Cabang yang Dikeluarkan dari Pendahuluan Kewajiban

Apabila saudara perempuannya tercampur dengan perempuan asing, atau bangkai tercampur dengan hewan yang disembelih dengan benar, maka keduanya diharamkan: bangkai karena sebab kematian, dan yang lainnya karena sebab kesamaran.

Sebagian ulama mengatakan: Yang disembelih dengan benar itu halal, tetapi wajib menahan diri darinya.

Ini adalah kontradiktif, karena halal dan haram bukanlah sifat dzatiah bagi keduanya, melainkan berkaitan dengan perbuatan. Jika perbuatan memakan keduanya diharamkan, lalu apa makna perkataan kita: Ini halal?!

Ini muncul dalam persangkaan, karena sifat halal dan haram menyerupai sifat hitam dan putih, serta sifat-sifat indrawi. Dan itu adalah persangkaan belaka sebagaimana yang telah kami sebutkan. Wallahu a'lam.

Bagian: Tentang Kewajiban yang Tidak Dibatasi

Kewajiban yang tidak dibatasi dengan batasan tertentu, seperti thuma'ninah (ketenangan) dalam rukuk dan sujud, serta lamanya berdiri dan akad, jika ditambah dari batas minimal yang wajib, maka tambahannya adalah sunnah. Ini adalah pilihan Abu Al-Khatthab.

Qadhi mengatakan: Semuanya wajib, karena nisbah semuanya kepada perintah adalah satu, dan perintah itu sendiri adalah satu perintah, yaitu perintah wajib. Sebagian tidak dapat dibedakan dari sebagian yang lain, maka semuanya adalah pemenuhan perintah.

Dalil kami: Tambahan itu boleh ditinggalkan secara mutlak tanpa syarat dan tanpa pengganti, dan inilah yang disebut sunnah.

Dan karena perintah itu hanya mewajibkan apa yang dicakup oleh nama, maka itulah yang wajib. Sedangkan tambahannya adalah sunnah, meskipun sebagiannya tidak dapat dibedakan dari sebagian yang lain. Dapat dipahami bahwa sebagiannya wajib dan sebagiannya sunnah, seperti jika ia membayar satu dinar dari dua puluh.

Bagian: Bagian Kedua: Mandub (Sunnah)

Bagian kedua: Mandub.

Nadab dalam bahasa: mengajak kepada perbuatan. Sebagaimana dikatakan:

Mereka tidak meminta kepada saudaranya ketika ia mengajak mereka Dalam bencana atas apa yang dikatakan dengan bukti

Batasannya dalam syariat: yang diperintahkan namun tidak ada celaan dalam meninggalkannya, dari sisi meninggalkannya tanpa perlu pengganti.

Ada yang mengatakan: Ia adalah yang dalam perbuatannya ada pahala, dan tidak ada hukuman dalam meninggalkannya.

Mandub itu diperintahkan. Sebagian orang mengingkari bahwa ia diperintahkan. Mereka berkata: Karena Allah Subhanahu wa Ta'ala (Maha Suci dan Maha Tinggi) berfirman: **"Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih."** (Surat An-Nur: 63). Sedangkan mandub tidak ditakuti hal tersebut.

Dan karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam (semoga Allah melimpahkan rahmat dan kesejahteraan atas dirinya) bersabda: *"Seandainya tidak memberatkan umatku, niscaya aku perintahkan mereka bersiwak pada setiap shalat."* Padahal beliau telah menyunnahkan bersiwak kepada mereka. Diketahui bahwa perintah tidak mencakup mandub.

Dan karena perintah adalah tuntutan tegas tanpa pilihan, sedangkan dalam mandub ada pilihan, dan orang yang meninggalkannya tidak dinamai durhaka.

Dalil kami: Perintah adalah permintaan dan tuntutan, dan mandub itu diminta dan dituntut, maka termasuk dalam hakikat perintah. Allah Ta'ala (Maha

Tinggi) berfirman: "**Sesungguhnya Allah menyuruh (kalian) berlaku adil dan berbuat kebajikan, serta memberi kepada kaum kerabat.**" (Surat An-Nahl: 90). Dan Allah Ta'ala berfirman: "**Dan suruhlah (manusia) berbuat yang makruf.**" (Surat Luqman: 17). Di antara yang demikian itu ada yang mandub.

Dan karena telah tersebar dalam lisan para fuqaha: bahwa perintah terbagi menjadi perintah wajib dan perintah sunnah.

Dan karena perbuatannya adalah ketaatan. Ini bukan karena ia dikehendaki, sebab perintah berbeda dengan kehendak. Bukan pula karena ia ada, karena ia ada juga dalam yang bukan ketaatan. Atau karena baru, atau karena dzatnya, atau sifat dirinya, karena semua itu berlaku juga dalam yang mubah. Dan bukan karena diberi pahala, karena orang yang memenuhi perintah tetap taat meskipun tidak diberi pahala. Sesungguhnya pahala adalah untuk mendorong kepada ketaatan.

Perkataan mereka: "Perintah tidak ada pilihan di dalamnya" adalah tertolak. Dan jika kami terima: Maka mandub juga demikian, karena pilihan adalah ungkapan kesetaraan. Jika sisi perbuatan lebih kuat, maka kesetaraan dan pilihan hilang.

Dan orang yang meninggalkannya tidak dinamai durhaka, karena itu adalah nama celaan, sedangkan Allah Ta'ala telah menggugurkan celaan darinya. Namun ia dinamai menyalahi dan tidak memenuhi perintah, sedangkan pelakunya dinamai sesuai dan taat.

Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "... *niscaya aku perintahkan mereka bersiwak...*" artinya: aku perintahkan mereka dengan perintah tegas dan wajib.

Dan firman Allah Ta'ala: "**Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut**" menunjukkan bahwa perintah menuntut kewajiban. Kami mengatakan demikian, tetapi boleh dipalingkan kepada mandub dengan dalil, dan tidak keluar dengan itu dari kenyataan sebagai perintah, sebagaimana kami sebutkan dalam dalil kami. Wallahu a'lam.

Qism Ketiga: Mubah (Yang Diperbolehkan)

Batasannya: Apa yang Allah izinkan dalam perbuatan dan meninggalkannya, tanpa disertai celaan bagi pelakunya dan yang meninggalkannya maupun pujian.

Dan ia berasal dari syariat. Sebagian Mu'tazilah mengingkari hal itu. Mereka berkata: Makna ibahah adalah meniadakan larangan dari perbuatan dan meninggalkan, dan itu telah tetap sebelum datangnya sam'i (dalil naqli). Maka makna memubahkan sesuatu adalah membiarkannya sebagaimana sebelum sam'i.

Kami katakan: Perbuatan ada tiga bagian:

Bagian yang disebut tegas dalam syariat dengan pilihan antara perbuatan dan meninggalkannya, maka ini adalah khithab (firman), dan tidak ada makna hukum kecuali khithab.

Bagian yang tidak datang padanya khithab dengan pilihan, tetapi dalil sam'i menunjukkan peniadaan larangan dari perbuatan dan meninggalkannya. Maka ini diketahui dengan dalil sam'i. Seandainya tidak ada itu, akan diketahui dengan dalil akal peniadaan larangan darinya. Maka ini berkumpul padanya dalil akal dan sam'i.

Bagian yang syariat tidak menyinggunginya dengan dalil dari dalil-dalil sam'i. Dapat dikatakan: Dalil sam'i telah menunjukkan bahwa apa yang tidak datang padanya tuntutan perbuatan atau meninggalkan, maka mukallaf diperbolehkan memilih.

Ini adalah dalil umum terhadap perbuatan-perbuatan yang tak terbatas, maka tidak tersisa perbuatan yang tidak ada dalil sam'i padanya. Maka ibahah nya berasal dari syariat.

Dan dapat dikatakan: Tidak ada hukum baginya. Wallahu a'lam.

Bagian: Tentang Hukum Sesuatu Sebelum Datangnya Syariat

Para ulama berbeda pendapat tentang perbuatan-perbuatan dan benda-benda yang bermanfaat sebelum datangnya syariat, apa hukumnya:

At-Tamimi, Abu Al-Khaththab, dan Hanafiyah mengatakan: Hukumnya adalah ibahah (boleh). Karena telah diketahui manfaat kita darinya tanpa bahaya bagi kita dan bagi orang lain, maka hendaknya mubah.

Dan karena Allah Subhanahu menciptakan benda-benda ini untuk hikmah, pasti demikian. Tidak boleh bahwa itu untuk manfaat yang kembali kepada-Nya, maka terbukti bahwa itu untuk manfaat kita.

Ibnu Hamid, Qadhi, dan sebagian Mu'tazilah mengatakan: Hukumnya adalah tahrim (larangan). Karena bertindak dalam milik orang lain tanpa izinnya itu buruk. Allah Subhanahu adalah Pemilik dan tidak memberi izin.

Dan karena dimungkinkan dalam hal itu ada bahaya, maka mendahului padanya adalah bahaya.

Abu Al-Hasan Al-Jaziri dan sekelompok Waqifiyah mengatakan: Tidak ada hukum baginya. Karena makna hukum adalah khithab, dan tidak ada khithab sebelum datangnya sam'i.

Akal tidak memubahkan sesuatu dan tidak mengharamkannya. Akal hanya mengenali tarjih (keutamaan) dan kesetaraan. Buruknya bertindak dalam milik orang lain hanya diketahui dengan pengharaman syariat dan larangannya.

Seandainya adat menghukuminya, pasti memutuskan bahwa hanya buruk terhadap orang yang dirugikan dengan tindakan dalam miliknya. Bahkan buruk mencegah apa yang tidak ada bahaya padanya, seperti bayangan dan cahaya api.

Pendapat ini adalah yang sesuai dengan madzhab, karena akal tidak campur dalam larangan dan ibahah, sebagaimana akan kami sebutkan insya Allah Ta'ala (jika Allah menghendaki). Hukum-hukum hanya ditetapkan dengan sam'i.

Dalil sam'i telah menunjukkan ibahah secara umum dengan firman Allah Ta'ala: **"Dialah yang menciptakan untuk kalian apa yang ada di bumi semuanya."** (Surat Al-Baqarah: 29). Dan firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah: 'Sesungguhnya Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan-perbuatan keji...'"** dan seterusnya ayat. (Surat Al-A'raf: 33).

Dan firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah: 'Marilah kubacakan apa yang diharamkan Tuhan kalian kepada kalian.'" (Surat Al-An'am: 151).**

Dan firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah: 'Aku tidak menemukan dalam apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan...'" dan seterusnya ayat. (Surat Al-An'am: 145). Dan yang semisalnya.**

Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"... dan apa yang Allah diamkan, maka ia termasuk yang Dia maafkan."* Dan sabdanya: *"Sesungguhnya orang muslim yang paling besar dosanya terhadap kaum muslimin adalah: orang yang bertanya tentang sesuatu yang tidak diharamkan kepada manusia, lalu diharamkan karena pertanyaannya."*

Faidah khilaf: Bahwa orang yang mengharamkan sesuatu atau memubahkannya cukup baginya dengan istishab (mempertahankan) keadaan asal.

Bagian: Apakah Mubah Itu Diperintahkan

Mubah tidak diperintahkan, karena perintah adalah permintaan dan tuntutan, sedangkan mubah itu diizinkan dan dilepaskan baginya, tidak diminta dan tidak dituntut. Menyebutnya diperintahkan adalah majaz (kiasan).

Jika ada yang mengatakan: Meninggalkan yang haram itu diperintahkan. Diam yang mubah dapat meninggalkan dengannya kekufuran dan dusta yang haram, maka ia menjadi diperintahkan.

Kami katakan: Kalau begitu hendaknya mubah menjadi wajib. Terkadang yang haram ditinggalkan dengan mandub, maka hendaknya ia wajib.

Terkadang yang haram ditinggalkan dengan haram lain, maka hendaknya sesuatu itu haram dan wajib. Dan hendaknya shalat menjadi haram jika bertahrim dengannya orang yang berkewajiban zakat. Dan ini batil.

Jika ada yang mengatakan: Apakah ibahah itu taklif (beban)?

Kami katakan: Orang yang mengatakan taklif adalah perintah dan larangan, maka ibahah bukan demikian.

Dan orang yang mengatakan: Taklif adalah apa yang dibebani untuk meyakini ia dari syariat, maka ini demikian. Dan ini lemah, karena hal itu mengharuskan semua hukum.

Qism Keempat: Makruh (Yang Dibenci)

Ia adalah: Apa yang meninggalkannya lebih baik daripada melakukannya.

Terkadang itu diucapkan terhadap yang terlarang. Dan terkadang diucapkan terhadap apa yang dilarang dengan larangan tanzih, maka tidak berkaitan dengan perbuatannya hukuman.

Bagian: Perintah Mutlak Tidak Mencakup Makruh

Karena perintah adalah permintaan dan tuntutan, sedangkan makruh tidak diminta dan tidak dituntut.

Dan karena perintah itu lawan larangan, maka mustahil sesuatu itu diperintahkan dan dilarang.

Jika kami katakan: Mubah tidak diperintahkan, maka yang dilarang lebih utama.

Bagian: Kategori Kelima: Yang Haram

Yang haram adalah lawan dari yang wajib. Maka mustahil suatu hal yang satu itu sekaligus menjadi wajib dan haram, ketaatan sekaligus kemaksiatan dari satu segi, kecuali bahwa yang satu menurut jenisnya terbagi menjadi: satu menurut jenis, dan satu menurut zat, yaitu menurut bilangan.

Yang satu menurut jenisnya boleh terbagi menjadi wajib dan haram, dan pembagiannya itu berdasarkan pertimbangan, karena perbedaan pertimbangan dan sifat-sifat mewujudkan perbedaan, dan perbedaan itu kadang menurut jenis, dan kadang menurut perbedaan dalam sifat, seperti sujud kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala itu wajib, sedangkan sujud kepada berhala itu haram, dan sujud kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala berbeda dengan sujud kepada berhala.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Janganlah kamu bersujud kepada matahari dan jangan pula kepada bulan, tetapi bersujudlah kepada Allah yang menciptakan keduanya."** (Fushshilat: 37)

Dan ijmak telah sepakat bahwa orang yang bersujud kepada berhala itu bermaksiat, dengan sujud dan niat sekaligus, sedangkan orang yang bersujud kepada Allah itu taat dengan keduanya sekaligus.

Adapun yang satu menurut zatnya: seperti salat di rumah yang dighasab dari Amr, maka gerakannya di rumah itu adalah satu menurut zatnya.

Ada perbedaan riwayat tentang sah tidaknya:

Ada riwayat bahwa salat itu tidak sah, karena akan mengakibatkan bahwa satu perbuatan yang sama itu menjadi haram sekaligus wajib, dan ini kontradiksi; karena perbuatannya di rumah itu yaitu: "berada di rumah, rukuk, sujud, berdiri dan duduknya" adalah perbuatan-perbuatan ikhtiariah yang dia dihukum karenanya, dilarang darinya, maka bagaimana dia bisa mendekatkan diri dengan sesuatu yang dia dihukum karenanya, taat dengan sesuatu yang dia bermaksiat dengannya?!

Dan diriwayatkan bahwa salat itu sah; karena perbuatan yang satu ini memiliki dua aspek yang berbeda, dia dituntut dari salah satunya, dibenci dari yang lain, maka itu tidak mustahil, yang mustahil adalah: dia dituntut dari aspek yang dibenci darinya.

Maka perbuatannya dari segi ia adalah salat itu dituntut.

Dibenci dari segi ia adalah ghasab. Dan salat dapat dipahami tanpa ghasab, dan ghasab dapat dipahami tanpa salat, dan dua aspek yang berbeda itu telah berkumpul.

Maka contohnya: seorang tuan berkata kepada budaknya: jahitlah baju ini dan jangan masuk rumah ini, jika kamu patuhi aku akan memerdekakanmu, dan jika kamu lakukan larangan itu aku akan menghukummu, lalu dia menjahit baju di dalam rumah, maka baik dari tuan untuk memerdekakan dan menghukumnya.

Dan jika seseorang melempar anak panah kepada kafir lalu menembus darinya ke seorang muslim, maka dia berhak atas harta rampasan kafir itu,

dan dia harus membayar diat muslim tersebut; karena satu perbuatan mengandung dua perkara yang berbeda.

Dan orang yang memilih riwayat pertama berkata: melanggar larangan ketika merusak syarat ibadah maka membatalkannya menurut ijmak, sebagaimana jika orang yang berhadhas dilarang dari salat, lalu dia menyelisihi dan salat, dan niat mendekatkan diri dengan salat itu syarat, dan mendekatkan diri dengan kemaksiatan itu mustahil, maka bagaimana mungkin mendekatkan diri dengannya, dan berdiri dan duduknya di rumah adalah perbuatan yang dia bermaksiat dengannya, maka bagaimana dia bisa mendekatkan diri dengan sesuatu yang dia bermaksiat dengannya?! Dan ini mustahil.

Dan telah keliru orang yang mengklaim bahwa dalam masalah ini ada ijmak; karena para salaf tidak memerintahkan orang yang bertobat dari kezaliman untuk mengqadha salat-salat di tempat-tempat ghasab. Ini adalah ketidaktahuan tentang hakikat ijmak, karena hakikatnya adalah: kesepakatan para ulama ahli masa, dan tidak adanya riwayat dari mereka bukanlah riwayat kesepakatan.

Dan jika diriwayatkan dari mereka bahwa mereka diam, maka perlu bahwa tersebar di antara mereka semua: pendapat tentang tidak wajibnya qadha, lalu mereka tidak mengingkarinya.

Maka pada saat itu terjadi perbedaan apakah itu ijmak atau tidak?

Seperti yang akan kami sebutkan pada tempatnya.

Bagian: [Tentang Pembagian Larangan]

Orang-orang yang menganggap sah salat di rumah yang dighasab membagi larangan menjadi tiga bagian:

Pertama: yang kembali kepada zat yang dilarang, maka bertentangan dengan wajibnya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah kamu mendekati zina..."** (Al-Isra': 32).

Dan kepada yang tidak kembali kepada zat yang dilarang, maka tidak bertentangan dengan wajibnya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Dirikanlah salat" (Thaha: 14) bersama sabda Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Janganlah kalian mengenakan sutera."*

Dan tidak ada penyebutan dalam larangan itu tentang salat, maka jika dia salat dengan pakaian sutera dia telah menunaikan yang dituntut dan yang dibenci sekaligus.

Bagian ketiga: bahwa larangan itu kembali kepada yang dilarang tanpa asal perbuatannya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan dirikanlah salat"** (Al-Baqarah: 43) bersama firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Janganlah kamu mendekati salat dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, dan jangan pula dalam keadaan junub kecuali sekedar melintas saja"** (An-Nisa': 43) dan sabda Rasulullah 'alaihi ash-shalatu wa as-salam: *"Tinggalkanlah salat pada hari-hari haidmu,"* dan larangannya dari salat di kuburan, di tengah jalan, dan di tujuh tempat. Dan larangannya dari salat pada lima waktu. Maka Abu Hanifah menyebut yang dilakukan dengan cara ini sebagai fasad (rusak) dan bukan bathil.

Dan menurut kami: bahwa ini termasuk dari bagian pertama, dan ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, karena yang dibenci adalah salat pada waktu haid, bukan terjadinya haid dengan tetapnya salat dituntut, karena terjadinya pada waktu itu bukan sesuatu yang terpisah dari pengerjaan, dan karena itu batallah salat di semua tempat ini.

Bagian: [Perintah Melakukan Sesuatu adalah Larangan dari Lawannya]

Perintah melakukan sesuatu adalah larangan dari lawannya dari segi makna, adapun lafaznya tidak; karena ucapannya "berdirilah" berbeda dengan ucapannya "jangan duduk". Dan hanya memperhatikan makna yaitu: apakah tuntutan berdiri itu sama persis dengan tuntutan meninggalkan duduk? Maka Mu'tazilah berkata: bukan larangan dari lawannya, bukan dengan makna bahwa ia sama dengannya, tidak mengandungnya, dan tidak melazimkannya; karena dapat dibayangkan bahwa yang memerintah sesuatu adalah orang yang lalai dari lawannya, maka bagaimana dia bisa menuntut sesuatu yang dia lalai darinya, jika dia tidak lalai darinya maka tidak akan menjadi penuntut kecuali dari segi dia tahu bahwa tidak mungkin melakukan yang diperintahkan

kecuali dengan meninggalkan lawannya, maka meninggalkannya menjadi sarana berdasarkan keniscayaan, bukan berdasarkan keterkaitan tuntutan dengannya, sampai jika dibayangkan -misalnya- penggabungan antara dua lawan lalu dia lakukan, maka dia telah melaksanakan perintah, maka termasuk dari jenis: apa yang tidak sempurna wajib kecuali dengannya itu wajib, tanpa diperintahkan.

Dan sekelompok orang berkata: perbuatan lawan adalah sama persis dengan meninggalkan lawan yang lain, maka diam adalah sama persis dengan meninggalkan gerak, dan menempati suatu tempat oleh zat adalah sama persis dengan mengosongkannya untuk tempat yang dipindahkan darinya, dan jauh dari barat adalah sama persis dengan dekat dari timur dan ia berdasarkan pertimbangan ke timur adalah dekat, dan ke barat adalah jauh.

Maka dengan demikian: tuntutan diam berdasarkan pertimbangannya adalah perintah, dan terhadap gerak adalah larangan.

Dan secara ringkas: bahwa kami tidak mempertimbangkan kehendak dalam perintah, tetapi yang diperintahkan adalah: apa yang dituntut perintah pelaksanaannya. Dan perintah menuntut meninggalkan lawan; karena secara niscaya ia tidak terwujud pelaksanaan kecuali dengannya, maka menjadi diperintahkan, wallahu a'lam.

Maka ini adalah pembagian-pembagian hukum taklif.

Dan akan kami jelaskan -sekarang- taklif, apa itu dan syarat-syaratnya.

Bagian: [Tentang Makna Taklif dan Syarat-syaratnya]

Taklif dalam bahasa adalah: membebani sesuatu yang di dalamnya ada kesulitan, yaitu kesukaran.

Khansa' berkata tentang Shakhr:

Orang-orang membebani dengan apa yang menimpa mereka ... meskipun dia adalah yang terkecil di antara mereka usianya

Dan ia dalam syariat adalah: khitab (seruan) dengan perintah atau larangan.

Dan ia memiliki syarat-syarat, sebagiannya kembali kepada mukallaf (yang dibebani), dan sebagiannya kembali kepada diri mukallaf bih (yang dibebankan).

Adapun yang kembali kepada mukallaf: yaitu dia harus berakal dan memahami khitab.

Adapun anak kecil dan orang gila: maka tidak dibebani taklif; karena maksud taklif adalah: ketaatan dan pelaksanaan perintah: dan itu tidak mungkin kecuali dengan niat melaksanakan perintah, dan syarat niat adalah: pengetahuan tentang yang diniatkan, dan pemahaman terhadap taklif, karena orang yang tidak memahami bagaimana dikatakan kepadanya: pahamikah? Dan orang yang tidak mendengar suara seperti benda mati bagaimana diajak bicara? Dan jika mendengar tapi tidak memahami seperti binatang, maka dia seperti orang yang tidak mendengar.

Dan orang yang memahami pemahaman tertentu tapi dia tidak memahami dan tidak tetap seperti orang gila dan yang tidak mumayyiz maka khitab kepadanya mungkin, tetapi menuntut pelaksanaan perintah darinya -padahal tidak sah darinya niat yang benar- tidak mungkin. Dan wajibnya zakat dan ganti rugi dalam harta anak kecil dan orang gila bukanlah taklif bagi mereka, karena mustahil taklif dengan perbuatan orang lain.

Tetapi maknanya adalah: bahwa perserikatan dan kepemilikan nishab adalah sebab untuk tetapnya hak-hak ini dalam tanggungan mereka, dengan makna bahwa ia sebab untuk khitab kepada wali agar menunaikan sekarang, dan sebab untuk khitab kepada anak kecil setelah baligh, dan ini mungkin, yang mustahil adalah dikatakan kepada orang yang tidak memahami: pamilah.

Dan hanya kelayakan tetapnya hukum-hukum dalam tanggungan itu dengan kemanusiaan yang dengannya dia siap untuk menerima kekuatan akal yang dengannya dia memahami taklif pada keadaan kedua. Dan binatang tidak memiliki kelayakan memahami khitab, tidak secara potensial dan tidak secara aktual, maka tidak siap tetapnya hukum dalam tanggungannya.

Dan syarat harus ada atau mungkin ada dalam waktu dekat maka kami katakan: ia ada secara potensial.

Sebagaimana syarat kepemilikan adalah: kemanusiaan, dan syarat kemanusiaan adalah kehidupan, dan nutfah tetap untuknya kepemilikan dengan tidak adanya kehidupan yang merupakan syarat kemanusiaan; karena adanya secara potensial.

Maka demikian pula anak kecil, tujuannya kepada akal, maka layak untuk tetapnya hukum dalam tanggungannya dan tidak layak untuk taklif sekarang.

Adapun anak kecil yang mumayyiz: maka taklif terhadapnya mungkin; karena dia memahami itu, kecuali bahwa syariat menghapus taklif darinya sebagai keringanan karena akal itu tersembunyi, dan hanya tampak padanya secara bertahap karena tidak mungkin berhenti secara tiba-tiba pada batas yang dengannya dia memahami khitab syariat, dan mengetahui Rasul dan yang mengutus, maka ditetapkan untuknya tanda yang jelas.

Dan telah diriwayatkan bahwa dia dibebani taklif.

Bagian: [Tentang Tidak Ada Taklif bagi Orang Lupa, Tidur dan Mabuk]

Dan orang lupa dan tidur tidak dibebani taklif; maka bagaimana dikatakan kepadanya: pamilah?

Demikian juga orang mabuk yang tidak berakal. Dan tetapnya hukum-hukum perbuatan mereka: dari ganti rugi, sahnya talak orang mabuk, termasuk dari jenis mengaitkan hukum dengan sebab-sebab, dan itu tidak diingkari.

Adapun firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Janganlah kamu mendekati salat dalam keadaan mabuk**" (An-Nisa': 43) maka telah dikatakan: ini pada permulaan Islam sebelum pengharaman khamar, dan maksudnya adalah: mencegah dari berlebihan minum pada waktu salat, agar tidak datang kepadanya waktu salat sedang dia mabuk, sebagaimana dikatakan: jangan dekati tahajud sedang kamu kenyang. Maknanya jangan kenyang sehingga berat bagimu tahajud.

Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "**Dan janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan muslim.**" (Ali Imran: 102)

Yaitu: tetaplah pada Islam dan jangan meninggalkannya, sehingga jika datang kepadamu kematian ia mendatangimu sedang kamu muslim.

Dan dikatakan: ia adalah khitab bagi orang yang ada darinya permulaan kegirangan dan kesenangan dan belum hilang akalunya; karena jika terbukti dengan dalil mustahilnya arah khitab: wajib ta'wil ayat.

Bagian: [Tentang Hukum Taklif Orang yang Dipaksa]

Adapun orang yang dipaksa: maka masuk dalam taklif; karena dia memahami dan mendengar dan mampu mewujudkan apa yang diperintahkan dan meninggalkannya. Dan Mu'tazilah berkata: itu mustahil; karena tidak sah darinya perbuatan selain yang dipaksa kepadanya, dan tidak ada pilihan baginya.

Dan ini tidak benar; karena dia mampu melakukan perbuatan dan meninggalkannya, dan karena itu wajib baginya meninggalkan pembunuhan jika dipaksa membunuh muslim, dan dia berdosa dengan perbuatannya.

Dan boleh dibebani dengan apa yang sesuai dengan paksaan, seperti memaksa kafir masuk Islam, dan orang yang meninggalkan salat untuk melaksanakannya, maka jika dia melaksanakannya dikatakan: dia telah menunaikan apa yang ditaklifi, tetapi hanya menjadi ketaatan darinya jika kebangkitan itu dengan pendorong perintah, tanpa pendorong paksaan.

Jika kemajuannya untuk keselamatan dari pedang yang memaksa maka tidak menjadi ketaatan, dan tidak menjadi yang menjawab panggilan syariat.

Dan jika dia melakukannya sambil melaksanakan perintah syariat, dengan cara dia akan melakukannya seandainya tidak ada paksaan maka tidak terhalang terjadinya sebagai ketaatan. Meskipun ada bentuk ancaman.

Bagian: Mengenai Hukum Pembebanan Kewajiban kepada Orang-orang Kafir dalam Cabang-cabang Islam

Terdapat perbedaan riwayat: apakah orang-orang kafir dikenai khitab (tuntutan) dalam cabang-cabang Islam? Diriwayatkan bahwa mereka tidak dikenai khitab kecuali dalam larangan-larangan; karena tidak ada makna kewajiban itu sementara pelaksanaannya mustahil dalam keadaan kafir, dan

tidak ada qadha (penggantian) di dalam Islam, lalu bagaimana bisa wajib sesuatu yang tidak mungkin dipatuhi? Ini adalah pendapat mayoritas pengikut mazhab Rasional (Hanafiyah). Dan diriwayatkan bahwa mereka dikenai khitab dengannya, dan ini adalah pendapat Imam Syafi'i; karena hal itu boleh secara akal dan telah berdiri dalilnya secara syariat.

Adapun kebolehan secara akal:

Sesungguhnya tidak mustahil jika pembuat syariat (Allah) berfirman: Islam dibangun di atas lima rukun, dan kalian diperintahkan dengan semuanya, termasuk mendahulukan dua kalimat syahadat dari kesemuanya, maka dua kalimat syahadat diperintahkan untuk keduanya sendiri, dan karena keduanya sebagai syarat bagi yang lainnya, seperti orang yang berhadats diperintahkan untuk salat.

Jika ada yang menolak hukum terhadap orang yang berhadats dan berkata: sesungguhnya dia hanya diperintahkan berwudhu, jika dia sudah berwudhu maka diperintahkan salat; karena tidak dapat dibayangkan perintah salat dalam keadaan hadats; karena ketidakmampuannya untuk mematuhi.

Kami katakan: kalau begitu jika dia meninggalkan salat sepanjang hidupnya, dia tidak dihukum atas meninggalkannya, dan ini bertentangan dengan Ijma (kesepakatan ulama).

Dan seharusnya tidak sah perintahnya untuk salat setelah berwudhu, tetapi dengan takbir pertama, karena disyaratkan mendahulukannya.

Adapun dalil syar'i:

Keumuman firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah..."** (Ali Imran: 97) dan pemberitahuan Allah Subhanahu wa Ta'ala tentang orang-orang musyrik: **"Apa yang memasukkan kalian ke dalam Saqar? Mereka menjawab: Kami tidak termasuk orang-orang yang melaksanakan salat"** (Al-Muddatstsir: 42-43).

Ini disebutkan dalam konteks pembenaran terhadap mereka sebagai peringatan dari perbuatan mereka, dan jika itu adalah kebohongan maka tidak akan terjadi peringatan darinya, bagaimana mungkin padahal Allah

menyambungnya dengan: **"Dan kami dahulu mendustakan hari pembalasan"** (Al-Muddatstsir: 46), bagaimana mungkin menyambungkan itu dengan sesuatu yang tidak ada siksa atasnya.

Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain bersama Allah..."** ayat. Karena ini adalah nash dalam penggandaan siksa bagi orang yang mengumpulkan antara perbuatan-perbuatan yang dilarang.

Dan faedah kewajiban: bahwa jika dia mati maka dihukum atas meninggalkannya, dan jika dia masuk Islam maka gugurlah darinya; karena Islam menghapus apa yang sebelumnya.

Dan tidaklah jauh nasakh (penghapusan hukum) sebelum ada kemampuan untuk mematuhinya, lalu bagaimana jauh gugurnya kewajiban dengan Islam?

Bagian: Syarat-syarat Perbuatan yang Dikenai Taklif

Adapun syarat-syarat yang dipertimbangkan untuk perbuatan yang dikenai taklif ada tiga:

Pertama: hendaknya ia diketahui oleh orang yang diperintah, sehingga dapat dibayangkan kesengajaannya kepadanya, dan hendaknya diketahui bahwa ia diperintahkan dari sisi Allah Subhanahu wa Ta'ala sehingga dapat dibayangkan darinya niat ketaatan dan kepatuhan. Dan ini khusus untuk apa yang wajib dengannya niat ketaatan dan mendekatkan diri.

Kedua: hendaknya ia belum ada (ma'dum), adapun yang sudah ada: maka tidak mungkin mengadakannya, maka mustahil perintah terhadapnya.

Ketiga: hendaknya ia mungkin, jika ia mustahil, seperti mengumpulkan antara dua hal yang berlawanan dan sejenisnya, maka tidak boleh perintah terhadapnya.

Dan ada yang berkata: boleh hal itu:

Dengan dalil firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah Engkau bebaskan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya"** (Al-Baqarah: 286). Dan yang mustahil tidak diminta pencegahannya.

Dan karena Allah Subhanahu wa Ta'ala mengetahui bahwa Abu Jahal tidak akan beriman, dan Dia telah memerintahkannya dengan iman dan membebaninya dengannya.

Dan karena taklif yang mustahil tidak mustahil karena sighthnya (bentuk lafaznya), karena tidaklah mustahil untuk mengatakan: **"Jadilah kalian kera"** (Al-Baqarah: 65). **"Jadilah kalian batu"** (Al-Isra': 50).

Dan jika tuntutan yang mustahil diharamkan karena kerusakan, dan bertentangan dengan hikmah: maka sesungguhnya membangun perkara-perkara berdasarkan itu terhadap Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah mustahil; karena tidak ada yang buruk dari-Nya, dan tidak wajib atas-Nya yang paling baik (al-ashlah).

Kemudian perbedaan pendapat di dalamnya dan di antara hamba-hamba adalah sama, maka kebodohan dari makhluk adalah mungkin.

Dan segi kemustahilannya:

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya"** (Al-Baqarah: 286) dan **"Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya"** (Al-Mu'minin: 62).

Dan karena perintah: adalah meminta dan menuntut, dan tuntutan memerlukan yang dituntut, dan seharusnya dipahami dengan kesepakatan, dan jika dia berkata "abajada hawwaza" maka itu bukan taklif; karena tidak dipahami maknanya.

Dan jika perintah diketahui tanpa yang diperintahkan: maka itu bukan taklif, karena taklif: adalah khitab dengan sesuatu yang di dalamnya ada kesulitan, dan apa yang tidak dipahami oleh orang yang diajak bicara bukanlah khitab, dan sesungguhnya dipersyaratkan pemahamannya agar dapat dibayangkan darinya ketaatan, karena perintah: adalah meminta ketaatan, maka jika tidak ada permintaan maka bukan perintah, dan yang mustahil tidak dapat dibayangkan ketaatan di dalamnya, maka tidak dapat dibayangkan permintaannya, sebagaimana mustahil dari orang yang berakal meminta jahitan dari pohon.

Dan karena benda-benda memiliki keberadaan dalam pikiran sebelum keberadaannya dalam realitas, dan sesungguhnya perintah ditujukan kepadanya setelah terwujud dalam akal, dan yang mustahil tidak ada keberadaan baginya dalam akal maka mustahil menuntutnya.

Dan karena kami mensyaratkan: bahwa ia harus belum ada (ma'dum) dalam realitas agar dapat dibayangkan ketaatan di dalamnya, maka karena itu disyaratkan bahwa ia harus ada dalam pikiran, agar dapat dibayangkan mewujudkannya sesuai dengannya.

Dan karena kami mensyaratkan ia harus diketahui dan belum ada (ma'dum), dan mukallaf harus berakal dan memahami; karena kemustahilan kepatuhan tanpa keduanya, maka benda itu mungkin pada dirinya sendiri lebih utama untuk menjadi syarat.

Dan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah Engkau bebaskan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya"** maka telah dikatakan: yang dimaksud dengannya: apa yang berat dan berat, sehingga hampir berujung pada kehancurannya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Bunuhlah diri kalian atau keluarlah dari negeri kalian"** (An-Nisa': 66). Dan demikian pula Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda tentang budak-budak: *"Janganlah kalian bebani mereka dengan apa yang tidak mereka sanggupi"*.

Dan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Jadilah kalian kera"** adalah untuk menampakkan kekuasaan. Dan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Jadilah kalian batu"** adalah untuk melemahkan, dan tidak ada satu pun dari itu yang merupakan perintah.

Dan taklif Abu Jahal dengan iman tidak mustahil; maka sesungguhnya dalil-dalil telah ditegakkan, dan akal hadir, dan alatnya sempurna. Tetapi Allah Subhanahu wa Ta'ala mengetahui darinya bahwa dia meninggalkan apa yang dia mampu, karena dengki dan permusuhan, dan ilmu mengikuti yang diketahui dan tidak mengubahnya, dan demikian kami katakan: Allah Maha Kuasa untuk menegakkan Kiamat di waktu kita meskipun Dia mengabarkan bahwa Dia tidak akan menegakkannya sekarang, dan lawan kabar-Nya adalah mustahil tetapi kemustahilannya tidak kembali kepada hakikat benda itu sendiri maka tidak berpengaruh padanya.

Bagian: Mengenai yang Dituntut dengan Taklif

Dan yang dituntut dengan taklif: perbuatan atau penahanan.

Adapun perbuatan: seperti salat.

Dan penahanan: seperti puasa dan meninggalkan zina dan minum (khamr).

Dan dikatakan: tidak menuntut penahanan, kecuali jika ia mencakup melakukan lawan dari lawan-lawannya, maka diberi pahala atas itu bukan atas meninggalkan; karena "jangan lakukan" bukanlah sesuatu, dan tidak terkait dengannya kemampuan, karena tidak terkait kemampuan kecuali dengan sesuatu.

Dan yang benar: bahwa perkara di dalamnya lurus, maka sesungguhnya penahanan dalam puasa adalah yang dituju, dan karena itu disyaratkan niat di dalamnya.

Dan zina dan minum adalah larangan dari perbuatan keduanya, maka dihukum atas perbuatan, dan barangsiapa tidak keluar darinya perbuatan itu maka tidak diberi pahala dan tidak dihukum; kecuali jika dia berniat menahan syahwat darinya dengan adanya kemampuan maka dia diberi pahala atas perbuatannya.

Dan tidak jauh bahwa "tujuan syariat" adalah agar tidak terlibat dalam perbuatan keji, meskipun tidak berniat bahwa dia terlibat dalam lawannya.

Bagian: Jenis Kedua - dari Hukum-hukum yang Diambil dari Khitab Wadh'i (Penetapan) dan Ikhbar (Pemberitahuan)

Jenis Kedua - dari hukum-hukum yang diambil dari khitab wadh'i dan ikhbar

Dan itu juga ada beberapa bagian:

Pertama- apa yang dengannya hukum menjadi jelas:

Kemudian ketahuilah bahwa ketika sulit bagi makhluk mengetahui khitab pembuat syariat dalam setiap keadaan, Dia menampakkkan khitab-Nya kepada mereka dengan hal-hal yang dapat diindera, Dia menjadikannya sebagai

penggerak bagi hukum-hukumnya seperti contoh: penggerakan sebab yang dapat diindera terhadap akibatnya, dan itu ada dua hal:

Pertama: 'Illah (sebab hukum).

Dan kedua: Sabab (penyebab).

Dan menetapkan keduanya sebagai penggerak bagi hukum-hukumnya adalah hukum dari pembuat syariat.

Maka bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam pezina ada dua hukum:

Pertama: kewajiban had atasnya. Dan kedua: menjadikan zina sebagai yang mewajibkan had.

Maka sesungguhnya zina tidak mewajibkan had karena zatnya, tetapi dengan menjadikan syariat menjadikannya mewajibkan, dan karena itu sah untuk memberikan illahnya maka dikatakan: sesungguhnya dinashkan sebagai illah untuk begini dan begini.

Adapun 'illah: maka ia dalam bahasa: ungkapan tentang apa yang menggerakkan perubahan, dan darinya dinamai sakit orang yang sakit karena ia menggerakkan perubahan keadaan padanya.

Dan darinya 'illah aqliyah (sebab rasional):

Dan ia: ungkapan tentang apa yang mewajibkan hukum karena zatnya, seperti pecahan dengan kepecahan, dan penghitaman dengan kehitaman.

Maka ahli fiqih meminjam lafaz "'illah" dari ini, dan menggunakannya dalam tiga hal:

Pertama: sebanding dengan apa yang mewajibkan hukum pasti.

Maka atas dasar ini tidak ada perbedaan antara muqtadhi (yang menggerakkan), syarat, mahall (tempat) dan ahli (kelayakan), bahkan 'illah: adalah keseluruhan, dan "ahli dan mahall" adalah dua sifat dari sifat-sifatnya; diambil dari 'illah aqliyah.

Dan kedua: mereka meluncurkannya sebanding dengan yang menggerakkan hukum, meskipun hukum tidak terjadi karena hilangnya syarat, atau adanya penghalang.

Dan ketiga: mereka meluncurkannya sebanding dengan hikmah, seperti ucapan mereka: musafir boleh rukhsah karena illah kesulitan.

Dan yang tengah lebih utama.

Kedua- Sabab:

Dan ia dalam bahasa: ungkapan tentang apa yang terjadi hukum padanya bukan darinya. Dan darinya dinamai tali dan jalan sebagai sabab.

Maka ahli fiqih meminjam lafaz "sabab" dari tempat ini dan menggunakannya dalam empat hal:

Pertama: sebanding dengan apa yang melawan mubasyarah (pelaksanaan langsung) seperti penggalian dengan perendaman: penggali dinamai pemilik sabab, dan yang merendahkan pemilik 'illah.

Kedua: sebanding dengan 'illah dari 'illah, seperti panahan, dinamai sabab.

Bagian: Mengenai Syarat dan Bagian-bagiannya

Dan termasuk yang dipertimbangkan untuk hukum: Syarat.

Dan ia: apa yang mengharuskan dari tidak adanya hilangnya hukum, seperti ihshan dengan rajam, dan haul (masa satu tahun) dalam zakat.

Maka syarat: adalah apa yang tidak dijumpai yang disyaratkan dengan tidak adanya, dan tidak mengharuskan bahwa dijumpai ketika adanya. Dan 'illah: mengharuskan dari adanya adanya ma'lul (yang disebabkan), dan mengharuskan dari tidak adanya tidak adanya dalam syar'iyat.

Dan syarat: aqliy (rasional), lughawiy (bahasa), dan syar'iy (syariat).

Maka aqliy: seperti kehidupan untuk ilmu, dan ilmu untuk kehendak.

Dan lughawiy: seperti ucapannya: jika kamu masuk rumah maka kamu tertalak.

Dan syar'iy seperti kesucian untuk salat dan ihshan untuk rajam.

Dan dinamai syarat; karena ia adalah tanda atas yang disyaratkan, dikatakan: asyratha nafsahu lil amr: jika dia menjadikannya tanda atasnya, dan darinya

firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Maka sesungguhnya telah datang tanda-tanda kiamat**" (Muhammad: 18), artinya: tanda-tandanya.

Dan lawan syarat: Mani' (penghalang):

Dan ia: apa yang mengharuskan dari adanya tidak adanya hukum.

Dan menetapkan sesuatu sebagai syarat untuk hukum, atau penghalang baginya: adalah hukum syar'iy, sebagaimana kami tegaskan dalam muqtadhi untuk hukum. Wallahu a'lam (Dan Allah Maha Mengetahui).

Bagian Kedua: Shahih dan Fasad

Maka shahih: adalah pertimbangan syariat terhadap sesuatu dalam urusan hukumnya. Dan diluncurkan pada ibadah-ibadah sekali dan pada akad-akad sekali lagi.

Maka shahih dari ibadah-ibadah: apa yang mencukupi dan menggugurkan qadha.

Dan mutakallimun (ahli ilmu kalam) meluncurkannya sebanding dengan apa yang sesuai dengan perintah, meskipun wajib qadha, seperti salat orang yang mengira bahwa dia bersuci.

Dan ini batal dengan haji yang fasad, maka sesungguhnya dia diperintahkan untuk menyempurnakannya dan ia fasad.

Adapun akad-akad: maka setiap apa yang menjadi sebab untuk hukum jika memberikan hukumnya yang dituju darinya maka ia shahih, dan jika tidak maka ia batil.

Maka batil: adalah yang tidak berbuah, dan shahih: yang berbuah.

Dan fasid adalah sinonim dari batil, maka keduanya adalah dua nama untuk satu hal yang sama.

Dan Abu Hanifah menetapkan bagian antara batil dan shahih, dia menjadikan fasad ungkapan tentang apa yang disyariatkan dengan asalnya, tidak disyariatkan dengan sifatnya.

Dan jika benar baginya makna ini maka tidak ada perselisihan dalam ungkapan, tetapi ia tidak benar, karena setiap yang dilarang dengan sifatnya maka ia dilarang dengan asalnya.

Bab: Tentang Qadha, Adaa', dan l'adah

1. Definisi

l'adah adalah melakukan sesuatu untuk kedua kalinya. **Adaa'** adalah melakukan sesuatu pada waktunya. **Qadha** adalah melakukan sesuatu setelah keluarnya waktu yang telah ditentukan oleh syariat.

Jika seseorang berprasangka kuat—dalam kewajiban yang waktunya luas—bahwa ia akan meninggal sebelum akhir waktu, maka tidak boleh baginya menunda. Jika ia menunda dan ternyata masih hidup, maka itu tidak disebut qadha, karena dilakukan masih dalam waktu.

Zakat wajib dilakukan segera. Jika seseorang menundanya lalu melakukannya, maka itu tidak disebut qadha, karena waktunya tidak ditentukan dengan takaran dan batasan tertentu. Dan orang yang wajib mengqadha salat segera lalu menunda, kami tidak mengatakan itu qadha al-qadha (mengqadha qadha). Maka, nama qadha dikhususkan untuk ibadah yang waktunya ditentukan oleh syariat, lalu waktu itu berlalu sebelum dilakukan.

Tidak ada perbedaan antara terlewatnya waktu tanpa uzur atau karena uzur seperti tidur, lupa, dan haid dalam hal puasa, serta sakit dan bepergian.

Sekelompok ulama berpendapat: Puasa orang yang haid setelah Ramadhan bukan qadha, karena tidak wajib, sebab melakukannya haram. Dan tidak wajib melakukan yang haram, bagaimana mungkin diperintahkan dengan sesuatu yang ia durhaka karenanya? Dan tidak ada perbedaan pendapat bahwa jika ia meninggal, ia tidak berdosa.

Ada pendapat—tentang orang sakit dan musafir—bahwa puasa tidak wajib bagi keduanya, maka apa yang mereka lakukan setelah Ramadhan bukan qadha.

Ini pendapat yang salah karena tiga alasan:

Pertama: Yang diriwayatkan dari Aisyah radhiyallahu anha bahwa ia berkata: *"Kami haid pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, lalu kami diperintahkan mengqadha puasa, dan tidak diperintahkan mengqadha salat."*

Yang memerintahkan qadha adalah Nabi shallallahu alaihi wasallam sebagaimana akan kami jelaskan nanti.

Kedua: Tidak ada perbedaan pendapat di antara ahli ilmu bahwa mereka berniat qadha.

Ketiga: Bahwa ibadah ketika diperintahkan pada waktu tertentu lalu tidak wajib melakukannya pada waktu itu, tidak wajib setelahnya. Dan tidak mustahil wajibnya ibadah dalam tanggungan berdasarkan adanya sebab, meskipun sulit melakukannya, seperti pada orang tidur dan lupa, dan seperti pada orang yang berhadass, wajib baginya salat meskipun sulit melakukannya saat itu. Dan utang kepada manusia wajib bagi orang yang tidak mampu, meskipun ia tidak mampu membayarnya.

Bab: Tentang Azimah dan Rukhshah

Azimah dalam bahasa adalah keinginan yang kuat. Dari sini firman Allah Taala: **"Dan Kami tidak mendapati padanya kemauan yang kuat"** (Thaha: 115), **"Maka apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah"** (Ali Imran: 159).

Rukhshah adalah kemudahan dan kelapangan. Dari sini: murahness harga, yaitu ketika turun dan mudah untuk membeli.

Adapun menurut istilah ahli syariat:

Azimah adalah hukum yang tetap tanpa bertentangan dengan dalil syariat.

Ada yang mengatakan: Apa yang wajib bagi hamba dengan kewajiban Allah Taala.

Rukhshah adalah membolehkan yang terlarang dengan tetap adanya penghalang.

Ada yang mengatakan: Apa yang ditetapkan bertentangan dengan dalil syariat karena ada pertentangan yang lebih kuat.

Tidak disebut rukhshah apa yang tidak bertentangan dengan dalil, meskipun di dalamnya ada kelapangan, seperti gugurnya puasa Syawal dan kebolehan hal-hal yang mubah.

Tetapi apa yang dihapuskan dari kita berupa beban yang ada pada selain kita, boleh dinamakan rukhshah secara majaz, karena wajib bagi selain kita. Jika kita membandingkan diri kita dengannya, baik menyebutkannya demikian.

Adapun kebolehan tayamum: Jika dengan kemampuan menggunakan air karena sakit atau mahalnnya harga, dinamakan rukhshah. Jika karena tidak ada air, maka itu tidak mampu dilakukan, sehingga tidak mungkin dibebani menggunakan air ketika mustahil, bagaimana bisa dikatakan sebabnya masih ada?

Jika dikatakan: Bagaimana bisa memakan bangkai dinamakan rukhshah padahal wajib dalam keadaan darurat?

Kami katakan: Dinamakan rukhshah dari sisi bahwa di dalamnya ada kelapangan, karena Allah Taala tidak membebaninya membinasakan dirinya, dan karena sebab pengharaman tetap ada, yaitu buruknya tempat dan najisnya.

Boleh jadi dinamakan dari sisi wajibnya hukuman dengan meninggalkannya, maka itu dari jenis dua sisi.

Adapun hukum yang ditetapkan bertentangan dengan keumuman:

Jika hukum pada sisa bentuk-bentuk karena makna yang ada pada bentuk khusus, seperti jual beli araya yang dikecualikan dari muzabanah yang dilarang, maka itu rukhshah. Jika karena makna yang tidak ada pada bentuk khusus, seperti kebolehan kembali dalam hibah bagi orang tua, yang dikecualikan dari sabdanya alaihi assalam: *"Orang yang kembali pada hibahnya seperti orang yang kembali pada muntahnya,"* maka itu bukan rukhshah, karena makna yang mengharamkan kembali dalam hibah tidak ada pada orang tua.

Bab Kedua: Tentang Dalil-Dalil Hukum

Pendahuluan

Bab: Tentang Dalil-Dalil Hukum

Pokok-pokok dalil ada empat:

1. Kitab Allah Subhanahu wa Ta'ala.
2. Sunnah Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam.
3. Ijma' (kesepakatan ulama).
4. Dalil akal yang mempertahankan hukum asal yaitu peniadaan (hukum).

Ada perbedaan pendapat mengenai perkataan sahabat dan syariat umat sebelum kita. Kami akan menyebutkan hal itu jika Allah Subhanahu wa Ta'ala menghendaki.

Asal semua hukum adalah dari Allah Subhanahu wa Ta'ala; karena perkataan Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam adalah pemberitahuan dari Allah tentang sesuatu.

Dan ijma' menunjukkan pada sunnah.

Jika kita melihat pada kemunculan hukum di sisi kita, maka hukum tidak muncul kecuali dengan perkataan Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam karena kita tidak mendengar firman langsung dari Allah Subhanahu wa Ta'ala dan tidak pula dari Jibril 'alaihis salam, melainkan hanya tampak bagi kita dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan ijma' menunjukkan bahwa mereka bersandar pada perkataannya.

Namun jika kita tidak meneliti dengan cermat dan mengumpulkan berbagai sumber pemahaman, maka pokok-pokok dalil yang wajib diteliti terbagi menjadi apa yang telah kami sebutkan.

Pasal: Tentang Definisi Kitab dan Al-Quran dan Bahwa Keduanya Bermakna Sama

Kitab Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah firman-Nya, yaitu Al-Quran yang diturunkan oleh Jibril 'alaihis salam kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Ada kelompok yang mengatakan: Kitab berbeda dengan Al-Quran, dan ini adalah pendapat yang batil.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan (ingatlah) ketika Kami hadapkan serombongan jin kepadamu yang mendengarkan Al-Quran, maka tatkala mereka menghadiri pembacaan(nya) lalu mereka berkata: 'Diamlah kamu (untuk mendengarkannya)'..."** hingga firman-Nya: **"...Sesungguhnya kami telah mendengarkan kitab (Al-Quran) yang telah diturunkan sesudah Musa..."** (Surat Al-Ahqaf: 29-30). Dan mereka berkata: **"...Sesungguhnya kami telah mendengarkan bacaan (Al-Quran) yang menakjubkan..."** (Surat Al-Jin: 1).

Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala memberitahukan bahwa mereka mendengarkan Al-Quran dan mereka menyebutnya sebagai Al-Quran dan Kitab.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Ha Mim. Demi Kitab (Al-Quran) yang menerangkan. Sesungguhnya Kami menjadikannya Al-Quran dalam bahasa Arab..."** (Surat Az-Zukhruf: 1-3).

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan sesungguhnya Al-Quran itu (tersimpan) dalam Ummul Kitab (Lauhul Mahfuzh) di sisi Kami..."** (Surat Az-Zukhruf: 4).

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya Al-Quran itu adalah bacaan yang mulia, dalam Kitab yang terpelihara..."** (Surat Al-Waqi'ah: 77-78).

Allah menamainya Al-Quran dan Kitab, dan ini adalah perkara yang tidak ada perselisihan di dalamnya di antara kaum muslimin. Dan Al-Quran itu adalah: apa yang dinukil kepada kita di antara dua sampul mushaf dengan nukilan yang mutawatir. Dan kami membatasinya dengan mushaf; karena para sahabat radhiyallahu 'anhum bersungguh-sungguh dalam menukil dan memurnikannya dari selain Al-Quran, hingga mereka memakruhkan tanda-tanda pembagian sepuluh ayat dan harakat, agar tidak tercampur dengan

yang lain. Maka kita mengetahui bahwa yang tertulis dalam mushaf adalah Al-Quran, dan apa yang keluar darinya maka bukan darinya, karena mustahil menurut kebiasaan dan adat, dengan adanya dorongan yang kuat untuk menjaga Al-Quran, bahwa sebagiannya diabaikan sehingga tidak dinukil atau dicampur dengannya sesuatu yang bukan darinya.

Pasal: Tentang Hukum Berdalil dengan Qiraah Syadzdzah (Bacaan yang Menyimpang)

Adapun yang dinukil dengan nukilan tidak mutawatir, seperti qiraah Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu: "...maka berpuasa tiga hari berturut-turut...", maka ada kelompok yang mengatakan: Ia bukan hujjah; karena itu pasti salah; karena wajib bagi Rasul untuk menyampaikan Al-Quran kepada sekelompok dari umat yang dapat menegakkan hujjah dengan perkataan mereka, dan tidak boleh baginya menyampaikan secara rahasia kepada satu orang. Dan jika ia tidak menukil sebagai bagian dari Al-Quran, ada kemungkinan itu adalah pendapat mazhab, dan ada kemungkinan itu adalah khabar (hadis), dan dengan adanya keragu-raguan maka tidak dapat diamalkan.

Yang benar: bahwa ia adalah hujjah, karena ia memberitahukan bahwa ia mendengarnya dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Jika bukan Al-Quran, maka ia adalah khabar (hadis), karena mungkin ia mendengar sesuatu dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam sebagai tafsir, lalu ia mengirannya sebagai Al-Quran.

Dan mungkin ia mengganti satu lafaz dengan yang semisal dengan dugaan bahwa hal itu diperbolehkan, sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu bahwa ia membolehkan hal semacam itu, dan ini diperbolehkan dalam hadis, bukan dalam Al-Quran.

Secara keseluruhan, tidak keluar dari kenyataan bahwa itu didengar dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan diriwayatkan darinya, maka ia menjadi hujjah bagaimanapun juga.

Adapun perkataan mereka: "Mungkin itu adalah pendapat mazhabnya..."

Kami katakan: Tidak boleh menyangka seperti ini kepada para sahabat radhiyallahu 'anhum, karena ini adalah kebohongan atas nama Allah

Subhanahu wa Ta'ala dan dusta yang besar; karena menjadikan pendapat dan mazhabnya yang bukan dari Allah Subhanahu wa Ta'ala dan bukan dari Rasul-Nya sebagai Al-Quran. Para sahabat radhiyallahu 'anhum tidak boleh dinisbahkan kedustaan kepada mereka dalam hadis Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan tidak pula dalam yang lainnya, maka bagaimana mereka bisa berdusta dengan menjadikan pendapat mazhab mereka sebagai Al-Quran? Ini adalah batil secara pasti.

Pasal: Tentang Al-Quran yang Mencakup Hakikat dan Majaz

Al-Quran mencakup hakikat dan majaz.

Majaz adalah: lafaz yang digunakan pada selain tempat asalnya dengan cara yang benar.

Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"...dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan..."** (Surat Al-Isra': 24), **"...dan tanyakanlah kepada (penduduk) negeri..."** (Surat Yusuf: 82), **"...dinding yang hampir roboh..."** (Surat Al-Kahfi: 77), **"...atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air..."** (Surat An-Nisa': 43), **"...dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa..."** (Surat Asy-Syura: 40), **"...maka barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia..."** (Surat Al-Baqarah: 194), **"Sesungguhnya orang-orang yang menyakiti Allah..."** (Surat Al-Ahzab: 57) maksudnya: wali-wali Allah.

Semua itu adalah majaz, karena ia penggunaan lafaz pada selain tempat asalnya. Dan barangsiapa yang mengingkari hal itu maka ia membantah kenyataan.

Dan barangsiapa yang mengakuinya namun berkata: Aku tidak menyebutnya majaz, maka itu adalah perselisihan dalam istilah yang tidak ada faedahnya untuk berdebat mengenainya. Wallahu a'lam.

Pasal: Tidak Ada dalam Al-Quran Lafaz-Lafaz Selain Bahasa Arab

Al-Qadhi berkata: Tidak ada dalam Al-Quran lafaz selain bahasa Arab; karena Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"...dan kalau Kami jadikan Al-Quran itu suatu bacaan dalam bahasa selain Arab, tentulah mereka mengatakan: 'Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?' Apakah (patut Al-Quran) dalam bahasa asing sedang (Rasul adalah orang) Arab?..."** (Surat Fushshilat: 44).

Dan jika di dalamnya ada bahasa ajam (non-Arab), maka ia tidak akan menjadi bahasa Arab murni, dan banyak ayat dengan makna seperti ini.

Karena Allah Subhanahu wa Ta'ala menantang mereka untuk mendatangkan satu surat yang semisal dengannya, dan Dia tidak menantang mereka dengan sesuatu yang bukan dari bahasa mereka dan tidak mereka kuasai.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Ikrimah radhiyallahu 'anhuma bahwa keduanya berkata: Di dalamnya ada lafaz-lafaz selain bahasa Arab. Mereka berkata: **"Nashiah al-lail"** (Surat Al-Muzzammil: 6) dengan bahasa Habasyah, **"Misykah"** (Surat An-Nur: 35) bahasa Hindi, dan **"Istabraq"** (disebutkan di beberapa surat) bahasa Persia.

Dan orang yang mendukung pendapat ini berkata: Tercakupnya dalam Al-Quran dua kata dan sejenisnya yang asing, tidak mengeluarkannya dari sifat bahasa Arab, dan dari penamaan ini padanya, dan tidak memberikan hujjah bagi orang Arab, karena syair Persia dinamakan Persia meskipun di dalamnya ada beberapa kata Arab.

Dan dapat dikompromikan antara dua pendapat ini, bahwa kata-kata ini asalnya dari bahasa selain Arab, kemudian orang Arab meng-Arab-kannya dan menggunakannya, maka ia menjadi dari bahasa mereka dengan pengaraban dan penggunaan mereka terhadapnya meskipun asalnya asing.

Pasal: Tentang Muhkam dan Mutasyabih

Dalam Kitab Allah Subhanahu wa Ta'ala terdapat muhkam dan mutasyabih, sebagaimana firman-Nya: **"Dialah yang menurunkan Al-Kitab (Al-Quran) kepada kamu. Di antaranya ada ayat-ayat yang muhkamat, itulah pokok-**

pokok isi Al-Quran dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihat..." (Surat Ali 'Imran: 7).

Al-Qadhi berkata: Muhkam adalah yang ditafsirkan, dan mutasyabih adalah yang mujmal; karena Allah Subhanahu wa Ta'ala menamai "ayat-ayat muhkamat" sebagai "ummul kitab" (pokok Al-Kitab), dan ummu asy-syai' (induk sesuatu) adalah asal yang tidak didahului oleh yang lain, maka wajib muhkam tidak memerlukan yang lain, bahkan ia adalah asal dengan sendirinya dan tidak lain adalah sebagaimana yang kami sebutkan.

Ibnu Aqil berkata: Mutasyabih adalah yang samar ilmunya bagi selain ulama dan para peneliti yang mendalam, seperti ayat-ayat yang zahirnya bertentangan, seperti firman-Nya: **"Inilah hari mereka tidak berbicara..."** (Surat Al-Mursalat: 35). Dan firman-Nya dalam ayat lain: **"...mereka berkata: 'Aduhai celakalah kami! Siapakah yang membangkitkan kami dari tempat tidur kami (kubur)?'..."** (Surat Yasin: 52). Dan yang semisalnya.

Dan kelompok lain berkata: Mutasyabih adalah huruf-huruf yang terputus di awal-awal surat, dan muhkam adalah selain itu.

Dan kelompok lain berkata: Muhkam adalah janji dan ancaman, haram dan halal, dan mutasyabih adalah kisah-kisah dan perumpamaan.

Yang benar: bahwa mutasyabih adalah apa yang datang tentang sifat-sifat Allah Subhanahu wa Ta'ala yang wajib beriman kepadanya, dan haram mengupayakan takwilnya, seperti firman-Nya: **"(yaitu) Tuhan Yang Maha Pemurah. Yang bersemayam di atas 'Arsy..."** (Surat Thaha: 5), **"...bahkan kedua tangan Allah terbuka luas..."** (Surat Al-Ma'idah: 64), **"...untuk (makhluk) yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku..."** (Surat Shad: 75), **"...dan tetap kekal Dzat Tuhanmu..."** (Surat Ar-Rahman: 27), **"...yang berlayar dengan pengawasan Kami..."** (Surat Al-Qamar: 14), dan yang semisalnya.

Maka ini yang disepakati oleh salaf rahimahumullah untuk mengakuinya, membiarkannya sebagaimana adanya, dan meninggalkan takwilnya.

Karena Allah Subhanahu wa Ta'ala mencela orang-orang yang berusaha mencari takwilnya, dan menyejajarkan mereka dalam celaan dengan orang-orang yang mencari fitnah, dan menamakan mereka sebagai ahli penyimpangan. Dan tidak ada dalam mencari takwil apa yang mereka

sebutkan dari yang mujmal dan lainnya sesuatu yang pemiliknya dicela karenanya, bahkan ia dipuji atasnya; karena itu adalah jalan menuju pengetahuan hukum-hukum, dan pembedaan halal dari haram.

Dan karena dalam ayat ada indikasi-indikasi yang menunjukkan bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala menyendiri dengan ilmu takwil mutasyabih, dan bahwa waqaf (berhenti) yang benar adalah pada firman-Nya: **"...dan tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah..."** (Surat Ali 'Imran: 7) secara lafaz maupun makna.

Adapun lafaznya: jika Dia bermaksud mengathafkan "ar-rasikhun" (orang-orang yang mendalam ilmunya), maka Dia akan berfirman: "wayaqulun" (dan mereka berkata) dengan waw.

Adapun maknanya: karena Dia mencela pencari takwil, dan jika hal itu diketahui oleh ar-rasikhun, maka pencariannya akan terpuji, bukan tercela.

Dan karena perkataan mereka **"...kami beriman kepadanya..."** menunjukkan pada jenis tafwidh (penyerahan) dan taslim (kepasrahan) terhadap sesuatu yang mereka tidak mengetahui maknanya.

Terutama jika mereka mengikutinya dengan perkataan mereka: **"...semuanya itu dari sisi Tuhan kami..."** maka penyebutan mereka akan Tuhan mereka di sini memberikan kepercayaan kepada-Nya, dan penyerahan terhadap perintah-Nya, dan bahwa itu keluar dari-Nya, dan datang dari sisi-Nya sebagaimana muhkam datang dari sisi-Nya.

Dan karena lafaz "amma" (adapun) untuk merinci kalimat-kalimat, maka penyebutannya dalam **"...orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan..."** (Surat Ali 'Imran: 7) dengan sifat mereka mencari mutasyabih dan mencari takwilnya, menunjukkan pada kelompok lain yang berbeda dengan mereka dalam sifat ini yaitu "ar-rasikhun" (orang-orang yang mendalam ilmunya), dan jika mereka mengetahui takwilnya maka mereka tidak akan berbeda dengan kelompok pertama dalam mencari takwil.

Dan ketika telah tetap bahwa takwilnya tidak diketahui oleh siapa pun, maka tidak boleh membawanya pada selain apa yang kami sebutkan; karena yang disebutkan dari berbagai wajah, takwilnya diketahui oleh banyak orang.

Jika dikatakan: Bagaimana Allah menyapa makhluk dengan apa yang tidak mereka pahami, atau bagaimana Dia menurunkan kepada Rasul-Nya apa yang tidak dapat diketahui takwilnya?

Kami katakan:

Boleh Dia membebani mereka beriman kepada apa yang tidak dapat mereka ketahui takwilnya; untuk menguji ketaatan mereka, sebagaimana firman-Nya: **"...dan sesungguhnya Kami benar-benar akan menguji kamu agar Kami mengetahui orang-orang yang berjihad dan orang-orang yang sabar di antara kamu..."** (Surat Muhammad: 31), **"...dan Kami tidak menjadikan kiblat yang dahulu kamu berkiblat kepadanya melainkan agar Kami mengetahui..."** (Surat Al-Baqarah: 143), **"...dan Kami tidak menjadikan mimpi yang telah Kami perlihatkan kepadamu, melainkan sebagai ujian bagi manusia..."** (Surat Al-Isra': 60).

Dan sebagaimana Dia menguji mereka dengan beriman kepada huruf-huruf terputus meskipun tidak diketahui maknanya.

Wallahu a'lam.

Bab Ketiga: Nasakh

Pasal: Definisi Nasakh

Nasakh secara bahasa berarti: pengangkatan dan penghapusan. Contohnya: "matahari menghapus bayangan" dan "angin menghapus jejak".

Nasakh kadang juga digunakan untuk makna yang menyerupai pemindahan, seperti perkataan mereka: "saya menyalin kitab".

Adapun nasakh dalam istilah syariat adalah: pengangkatan dan penghapusan, tidak lain. Definisinya adalah: pengangkatan hukum yang ditetapkan oleh dalil terdahulu dengan dalil yang datang kemudian setelahnya.

Makna pengangkatan adalah: penghapusan sesuatu dengan cara yang seandainya tidak ada, maka ia akan tetap berlaku, seperti contoh: "pengangkatan hukum sewa-menyewa dengan pembatalan (fasakh)", karena hal ini berbeda dengan hilangnya hukum sewa-menyewa karena berakhirnya masa waktu.

Kami membatasi definisi ini dengan dalil terdahulu; karena penetapan awal ibadah-ibadah dalam syariat menghilangkan hukum akal berupa bebas dari kewajiban, dan ini bukan termasuk nasakh.

Kami membatasinya dengan dalil kedua; karena hilangnya hukum dengan kematian dan kegilaan bukan termasuk nasakh.

Dan perkataan kami: "dengan datang kemudian darinya"; karena jika dalil itu bersambung dengannya, maka ia adalah penjelasan dan penyempurnaan makna kalam, serta pembatasan dengan masa dan syarat. Sebagian orang berkata: Nasakh adalah pengungkapan masa berlaku ibadah dengan dalil kedua.

Pendapat ini mengharuskan bahwa firman Allah Taala: **"Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai malam..."** (Surat Al-Baqarah ayat 187) adalah nasakh, padahal di dalamnya tidak ada makna pengangkatan. Sebab firman-Nya: **"sampai malam"** jika tidak mencakup kecuali siang hari yang terpisah dari malam dengan sendirinya, maka apa makna me-nasakh-nya?!

Sesungguhnya yang diangkat adalah apa yang masuk ke dalam dalil pertama, dan apa yang mereka sebutkan itu adalah takhsis (pengkhususan).

Selain itu, menasakh ibadah sebelum waktunya dan sebelum memungkinkan untuk melaksanakannya adalah boleh, dan di dalamnya tidak ada penjelasan tentang berakhirnya ibadah tersebut.

Pasal: Makna Nasakh menurut Muktazilah

Kelompok Muktazilah mendefinisikan nasakh sebagai:

Dalil yang menunjukkan bahwa hukum yang serupa dengan hukum yang ditetapkan oleh nash terdahulu adalah hapus dengan cara yang seandainya tidak demikian maka hukum itu tetap berlaku.

Ini tidak benar; karena hakikat nasakh adalah pengangkatan, sedangkan mereka telah mengosongkan definisi dari pengangkatan.

Jika dikatakan:

Mendefinisikan nasakh dengan pengangkatan tidak benar karena lima alasan:

Pertama: tidak terlepas dari dua kemungkinan: apakah pengangkatan terhadap sesuatu yang tetap, atau terhadap sesuatu yang tidak memiliki ketetapan. Maka yang tetap tidak mungkin diangkat, dan yang tidak memiliki ketetapan tidak perlu diangkat.

Kedua: bahwa firman Allah Taala itu qadim (tidak berpermulaan), maka tidak mungkin diangkat.

Ketiga: bahwa Allah Taala hanya menetapkannya karena baiknya, maka larangan itu akan menyebabkan yang baik berubah menjadi buruk.

Keempat: bahwa apa yang Dia perintahkan, jika Dia menghendaki keberadaannya, bagaimana Dia melarangnya, sehingga menjadi tidak dikehendaki?

Kelima: bahwa nasakh menunjukkan pada "al-bada'" (penyesalan), karena menunjukkan bahwa Dia berubah pikiran dari apa yang telah Dia tetapkan dan menyesalinya, dan ini mustahil terjadi pada Allah Taala.

Kami menjawab:

Adapun yang pertama: adalah salah; karena kami katakan: ia adalah pengangkatan terhadap hukum yang tetap, yang seandainya tidak ada pengangkatan itu, maka hukum tersebut akan tetap berlaku, seperti patah pada yang dipatahkan, dan pembatalan dalam akad-akad.

Karena jika seseorang berkata: bahwa patah itu menimpa sesuatu yang tidak ada atau yang ada:

Maka yang tidak ada tidak perlu diadamkan, dan yang ada tidak patah, maka perkataan ini tidak benar; karena maknanya adalah: bahwa benda itu memiliki kekuatan struktur yang akan tetap berlaku seandainya tidak ada patah, dan kita merasakan perbedaan antara mematahkannya, dengan patahnya dengan sendirinya karena berakhirnya kelemahan padanya, sebagaimana kita merasakan perbedaan antara pembatalan sewa-menyewa, dengan hilangnya hukumnya karena berakhirnya masa waktu.

Dengan ini berbeda "takhsis" dengan "nasakh"; karena takhsis menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan lafal adalah: sebagian.

Adapun yang kedua:

Yang dimaksud dengan nasakh adalah: pengangkatan keterikatan dalil dengan mukallaf, sebagaimana keterkaitan itu hilang darinya karena datangnya ketidakmampuan dan kegilaan, dan kembali dengan kembalinya kemampuan dan akal, sedangkan dalil pada dirinya tidak berubah.

Adapun yang ketiga:

Ini didasarkan pada tahsin dan taqbihi (baik-buruk) menurut akal, dan ini batil. Telah dikatakan: bahwa sesuatu bisa menjadi baik dalam satu keadaan, dan buruk dalam keadaan lain, tetapi alasan ini tidak benar; karena bolehnya nasakh sebelum masuk waktu, sehingga terjadi pelarangan terhadap apa yang diperintahkan dalam satu waktu.

Yang keempat:

Ini didasarkan pada bahwa perintah disyaratkan dengan kehendak dan ini tidak benar.

Adapun yang kelima:

Adalah salah; karena jika mereka bermaksud bahwa Allah Taala menghalalkan apa yang Dia haramkan, dan melarang apa yang Dia perintahkan: maka ini boleh; **"Allah menghapus apa yang Dia kehendaki dan menetapkan"** (Surat Ar-Ra'd ayat 39), dan tidak ada pertentangan sebagaimana Dia menghalalkan makan di malam hari, dan mengharamkannya di siang hari.

Dan jika mereka bermaksud: bahwa tersingkaplah bagi-Nya apa yang tidak Dia ketahui sebelumnya: maka ini tidak mesti dari nasakh, karena Allah Taala mengetahui bahwa Dia akan memerintahkan mereka dengan perintah yang mutlak, dan melanggengkan kewajiban kepada mereka sampai waktu yang Dia ketahui, kemudian memutus kewajiban di waktu itu dengan nasakh.

Jika dikatakan:

Apakah mereka diperintahkan dalam ilmu Allah Taala sampai waktu nasakh, atau selamanya?

Jika kalian katakan: sampai waktu nasakh: maka itu adalah penjelasan masa berlaku ibadah.

Jika kalian katakan: selamanya, maka sungguh ilmu-Nya dan yang diketahui-Nya telah berubah.

Kami menjawab:

Bahkan mereka diperintahkan dalam ilmu-Nya sampai waktu nasakh yang merupakan pemutus bagi hukum mutlak yang seandainya tidak ada nasakh, hukum itu akan terus berlaku, sebagaimana Allah mengetahui jual beli yang mutlak memberikan hukumnya, sampai terputus dengan pembatalan, dan Dia tidak mengetahuinya pada dirinya sebagai terbatas, dan Dia mengetahui bahwa pembatalan akan terjadi, maka hukum terputus dengannya, bukan karena keterbatasannya pada dirinya.

Pasal: Perbedaan antara Nasakh dan Takhsis

Jika dikatakan:

Apa perbedaan antara nasakh dan takhsis?

Kami menjawab:

Keduanya bersama dari sisi: bahwa setiap satu mengharuskan pengkhususan sebagian dari yang ditunjuk lafal.

Berbeda dari sisi: bahwa takhsis adalah: penjelasan bahwa yang dikhususkan tidak dimaksud dengan lafal.

Dan nasakh mengeluarkan apa yang dimaksud dengan lafal untuk menunjukkan padanya, seperti firman-Nya: "berpuasalah selamanya" boleh dinasakh apa yang dimaksud dengan lafal pada sebagian waktu.

Demikian pula keduanya berbeda dalam enam hal:

Pertama: bahwa nasakh disyaratkan datang kemudian, sedangkan takhsis boleh bersamaan.

Kedua: bahwa nasakh masuk dalam perintah dengan satu hal yang diperintahkan, berbeda dengan takhsis.

Ketiga: bahwa nasakh tidak ada kecuali dengan dalil, sedangkan takhsis boleh dengan dalil-dalil akal dan qarinah (petunjuk).

Keempat: bahwa nasakh tidak masuk dalam berita-berita (khabar), sedangkan takhsis berbeda dengannya.

Kelima: bahwa nasakh tidak tersisa bersamanya petunjuk lafal terhadap apa yang di bawahnya, sedangkan takhsis tidak hilang dengannya hal itu.

Keenam: bahwa nasakh dalam yang pasti tidak boleh kecuali dengan yang serupa dengannya, sedangkan takhsis di dalamnya boleh dengan qiyas, khabar ahad, dan seluruh dalil-dalil.

Pasal: Ketetapan Nasakh dengan Dalil-dalil Akal dan Naqli

Sebagian orang mengingkari nasakh.

Dan ini salah; karena nasakh boleh secara akal dan telah berdiri dalilnya secara syariat.

Adapun akal:

Tidak mustahil bahwa sesuatu menjadi kemaslahatan di suatu masa tanpa masa lain, dan tidak jauh bahwa Allah Taala mengetahui kemaslahatan hamba-hamba-Nya dalam memerintahkan mereka dengan perintah yang mutlak sehingga mereka bersiap untuknya lalu diberi pahala, dan mereka mencegah diri -karena ketetapan hati terhadapnya- dari kemaksiatan dan syahwat, kemudian Dia meringankannya dari mereka.

Adapun dalilnya secara syariat:

Allah Taala berfirman: **"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding dengannya..."** (Surat Al-Baqarah ayat 106), **"Dan apabila Kami mengganti suatu ayat di tempat ayat yang lain..."** (Surat An-Nahl ayat 101).

Dan umat telah berijma' bahwa syariat Muhammad shallallahu alaihi wasallam telah me-nasakh apa yang bertentangan dengannya dari syariat-syariat para nabi sebelumnya.

Dan Ya'qub alaihissalam dahulu mengumpulkan antara dua saudara perempuan (dalam pernikahan).

Dan Adam alaihissalam dahulu menikahkan putri-putrinya kepada putra-putranya, dan ini haram dalam syariat-syariat para nabi setelah mereka, alaihimussalam.

Pasal: Dalam Cara-cara Nasakh di dalam Al-Quran

Boleh me-nasakh ayat tanpa hukumnya, dan me-nasakh hukumnya tanpa bacaannya, dan me-nasakh keduanya bersama-sama.

Sebagian orang menghalangi nasakh lafal; karena lafal itu diturunkan untuk dibaca, dan diberi pahala karenanya, lalu bagaimana diangkat?

Dan sebagian lainnya melarang nasakh hukum tanpa bacaan, karena bacaan adalah dalil atas hukum, lalu bagaimana diangkat yang ditunjukkan dengan tetapnya dalil?

Kami menjawab: ini terbayangkan secara akal, dan terjadi:

Adapun terbayangkan: maka bacaan, penulisannya dalam Al-Quran, dan sahnya shalat dengannya, adalah dari hukum-hukumnya, dan setiap hukum bisa di-nasakh.

Adapun keterkaitan bacaan dengan mukallaf dalam kewajiban dan lainnya: maka ini juga hukum, sehingga bisa di-nasakh.

Adapun dalil terjadinya:

Sungguh telah di-nasakh hukum firman Allah Taala: **"Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi makan seorang miskin"** (Surat Al-Baqarah ayat 184) dan bacaannya tetap.

Demikian juga wasiat untuk kedua orang tua dan kerabat dekat.

Dan telah nyata riwayat-riwayat tentang nasakh ayat rajam, sedangkan hukumnya tetap berlaku.

Dan perkataan mereka: bagaimana bacaan diangkat?

Kami menjawab:

Tidak mustahil bahwa yang dituju adalah hukum tanpa bacaan, tetapi diturunkan dengan lafal tertentu.

Dan perkataan mereka: bagaimana yang ditunjukkan diangkat dengan tetapnya dalil?

Kami menjawab:

Sesungguhnya ia menjadi dalil ketika terlepas dari apa yang mengangkat hukumnya, dan nash (dalil yang me-nasakh) menghilangkan hukumnya, sehingga tidak tetap sebagai dalil. Wallahu a'lam (Allah Maha Mengetahui).

Pasal: Mengenai Penghapusan Perintah Sebelum Sempat Melaksanakannya

Masalah ini telah menyulitkan kaum Qadariyah sehingga mereka memaksakan takwilnya dari enam sisi:

Pertama: Bahwa itu hanyalah mimpi.

Kedua: Bahwa dia tidak diperintahkan untuk menyembelih, melainkan hanya dituntut untuk bertekad melakukan perbuatan tersebut; untuk menguji isi hatinya dalam kesabarannya.

Ketiga: Bahwa perintah itu tidak dihapus, tetapi Allah mengubah leher (anaknya) menjadi tembaga, sehingga kewajiban itu gugur karena tidak mungkin dilaksanakan.

Keempat: Bahwa yang diperintahkan adalah: berbaring dan persiapan-persiapan penyembelihan, dengan bukti ayat **"Sungguh engkau telah membenarkan mimpi itu"** (Ash-Shaffat: 105).

Kelima: Bahwa dia menyembelih sebagai bentuk kepatuhan, lalu luka itu menyatu dan sembuh, dengan bukti ayat tersebut.

Keenam: Bahwa dia hanya memberitahu bahwa dia akan diperintahkan untuk itu di masa mendatang, karena lafaznya adalah lafaz masa depan bukan lafaz masa lalu.

Jawabannya dari dua sisi:

Pertama: Mencakup semua yang mereka sebutkan.

Kedua: Kami memberikan jawaban khusus untuk setiap sisi yang mereka sebutkan:

Adapun yang pertama: Seandainya sesuatu dari itu benar, maka tidak perlu ada tebusan, dan tidak akan menjadi ujian yang nyata baginya.

Jawaban yang kedua:

Adapun perkataan mereka: "Itu adalah mimpi yang tidak memiliki dasar".

Kami katakan: Mimpi-mimpi para nabi alaihimussalam adalah wahyu, dan mereka mengenal Allah Taala dengannya.

Seandainya itu mimpi yang tidak memiliki dasar, maka tidak boleh baginya bermaksud menyembelih dan merebahkan dahi (anaknya). Yang menunjukkan kerusakannya adalah perkataan anaknya alaihissalam: **"Lakukanlah apa yang diperintahkan kepadamu"** (Ash-Shaffat: 102). Seandainya dia tidak diperintahkan, maka itu adalah dusta.

Yang kedua: Rusak karena dua alasan. Pertama: Bahwa Allah menamakannya penyembelihan dengan firman-Nya **"Sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu"** (Ash-Shaffat: 102), dan tekad tidak dinamakan penyembelihan.

Yang lain: Bahwa tekad tidak wajib kecuali setelah meyakini wajibnya apa yang ditentukan, dan seandainya yang ditentukan itu tidak wajib, maka Nabi Ibrahim alaihissalam lebih berhak mengetahuinya daripada kaum Qadariyah.

Yang ketiga: Tidak sah menurut mereka, karena jika Allah mengetahui bahwa Dia akan mengubah lehernya menjadi besi, berarti Dia memerintahkan sesuatu yang Dia ketahui mustahil terlaksana.

Yang keempat: Rusak, karena itu tidak dinamakan penyembelihan.

Yang kelima: Rusak, karena seandainya itu benar, maka itu termasuk mukjizatnya yang nyata, sehingga tidak mungkin tidak dinukil, namun tidak dinukil, dan itu hanyalah rekayasa dari kaum Qadariyah.

Makna firman-Nya **"Sungguh engkau telah membenarkan mimpi itu"** (Ash-Shaffat: 105) artinya: Engkau beramal dengan amal "orang yang membenarkan mimpi itu". Dan membenaran berbeda dengan realisasi dan pelaksanaan.

Perkataan mereka: "Bahwa dia memberitahu bahwa dia akan diperintahkan di masa mendatang" adalah rusak, karena seandainya dia bermaksud demikian, pasti akan ada perintah di masa mendatang, agar tidak terjadi pengingkaran dalam perkataan.

Yang sebenarnya adalah mengungkapkan masa mendatang dengan maksud masa lalu, sebagaimana firman-Nya **"Sesungguhnya aku bermimpi melihat tujuh ekor sapi betina yang gemuk"** (Yusuf: 43), dan **"Sesungguhnya aku bermimpi memerah anggur"** (Yusuf: 36), artinya: Sungguh aku telah melihat. Dan penyair berkata:

"Dan jika terjadi kesulitan aku dipanggil untuknya ... Dan jika bubur diaduk, Jundab dipanggil"

Perkataan mereka: "Bahwa itu akan mengakibatkan sesuatu menjadi diperintahkan sekaligus dilarang", maka tidak mustahil bahwa sesuatu

diperintahkan dari satu sisi dan dilarang dari sisi lain, sebagaimana diperintahkan shalat dengan bersuci dan dilarang dengan hadats.

Demikian pula di sini: Boleh menjadikan kelangsungan hukumnya sebagai syarat dalam perintah, maka dikatakan: "Lakukanlah apa yang Aku perintahkan kepadamu, jika hukum perintah Kami tidak hilang darimu dengan larangan".

Jika dikatakan:

Jika Allah Subhanahu mengetahui bahwa dia akan dilarang darinya, maka apa makna perintah-Nya dengan syarat yang Dia ketahui pasti tidak terpenuhi?

Kami katakan: Itu sah jika akibat perintah itu masih tidak jelas bagi yang diperintahkan, untuk mengujinya dengan tekad dan kesibukan dalam persiapan yang mencegahnya dari berbagai hiburan dan kerusakan, dan mungkin di dalamnya ada hikmah dan kebaikan untuk makhluk-Nya.

Untuk itu mereka membolehkan janji dan ancaman dengan syarat dari Yang Maha Mengetahui akibat segala urusan, maka mereka berkata: Boleh Allah Subhanahu berjanji memberikan pahala atas ketaatan dengan syarat tidak ada yang menggugurkannya, dan atas kemaksiatan dengan hukuman dengan syarat tidak ada yang menghapusnya dari taubat, dan Allah Subhanahu mengetahui akibat urusan-Nya.

Jawaban kedua:

Bahwa boleh sesuatu diperintahkan dan dilarang dalam dua kondisi, karena yang diperintahkan tidak baik pada zatnya karena sifat yang ada padanya sebelum diperintahkan, dan yang diperintahkan tidak dimaksudkan sehingga bertentangan.

Perkataan mereka: "Bahwa kalam itu qadim, maka akan menjadi perintah terhadap sesuatu dan larangan darinya dalam satu waktu". Kami katakan: Ujian dengannya dapat dibayangkan jika mukallaf mendengarnya dalam dua waktu, dan karena itulah kami mensyaratkan jarak waktu dalam nasakh, dan seandainya dia mendengar keduanya dalam satu waktu maka tidak boleh.

Adapun Jibril: Boleh dia mendengar keduanya dalam satu waktu, dan diperintahkan menyampaikannya kepada umat dalam dua waktu; maka dia

memerintahkan mereka untuk berdamai dengan orang-orang kafir secara mutlak, dan menghadap Baitul Maqdis, kemudian melarang mereka darinya setelah itu. Dan Allah Subhanahu Maha Mengetahui.

Pasal: [Apakah Penambahan pada Nash Merupakan Nasakh?]

Penambahan pada nash bukanlah nasakh.

Dan itu terbagi menjadi tiga tingkatan:

Pertama: Penambahan tidak terkait dengan yang ditambahi, seperti jika mewajibkan shalat, kemudian mewajibkan puasa.

Maka kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di dalamnya, karena nasakh adalah: menghilangkan hukum dan menggantinya, dan hukum yang ditambahi tidak berubah, bahkan kewajiban dan cukupnya tetap ada.

Tingkatan kedua:

Penambahan terkait dengan yang ditambahi dengan kaitan tertentu, dengan cara tidak menjadi syarat di dalamnya, seperti penambahan pengasingan pada cambuk dalam had, dan dua puluh cambukan pada delapan puluh dalam had qadzaf. Maka Abu Hanifah berpendapat bahwa itu adalah nasakh, karena cambukan adalah had yang sempurna, boleh mencukupkan padanya, dan terkait dengannya adalah kefasikan dan penolakan kesaksian, dan hukum-hukum ini telah hilang dengan penambahan.

Bagi kami:

Bahwa nasakh adalah: menghilangkan hukum khitab, dan hukum khitab dengan had adalah: kewajibannya dan kecukupannya pada dirinya sendiri, dan itu tetap ada, dan hanya ditambahkan kepadanya perintah dengan sesuatu yang lain sehingga wajib mendatangkannya, maka menyerupai perintah puasa setelah shalat.

Adapun sifat kesempurnaan, maka itu bukan hukum yang dimaksudkan secara syar'i, tetapi yang dimaksud adalah: kewajiban dan kecukupan, dan keduanya tetap ada.

Karena itulah seandainya syariat mewajibkan shalat saja, maka itu adalah keseluruhan apa yang Allah wajibkan dan kesempurnaannya, maka jika mewajibkan puasa, shalat keluar dari menjadi keseluruhan yang wajib, dan itu bukan nasakh secara kesepakatan.

Adapun mencukupkan padanya, maka itu tidak diperoleh dari lafaz yang terucapkan, karena kewajiban had tidak meniadakan kewajiban yang lainnya.

Dan hanya diperoleh dari fahwa (mafhum), dan mereka tidak berpendapat dengannya. Kemudian menghilangkan mafhum seperti mentakhsis keumuman, karena itu menghilangkan sebagian yang dikandung lafaz, maka boleh dengan khabar ahad.

Kemudian ini baru benar jika hukum mafhum terbukti dan stabil, kemudian pengasingan datang setelahnya, dan tidak ada jalan untuk mengetahuinya, bahkan mungkin datang kepada kami menggugurkan mafhum yang bersambung dengannya atau dekat darinya.

Adapun kefasikan dan penolakan kesaksian, maka itu hanya terkait dengan qadzaf, bukan dengan had.

Kemudian seandainya diserahkan terkait dengan had, maka itu adalah pengikut yang tidak dimaksudkan, maka menjadi seperti halal nikah setelah iddah, kemudian tasharruf syariat dalam iddah dengan mengembalikannya dari setahun menjadi empat bulan sepuluh hari, bukanlah tasharruf dalam halal nikah, tetapi dalam iddah itu sendiri.

Jika dikatakan: Firman-Nya Taala **"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari laki-laki kalian"** (Al-Baqarah: 282) mengandung makna bahwa tidak boleh memutuskan dengan kurang dari keduanya, dan memutuskan dengan seorang saksi dan sumpah adalah nasakh baginya.

Kami katakan: Ini hanya diperoleh dari mafhum lafaz, dan kami telah menjawabnya.

Tingkatan ketiga:

Penambahan terkait dengan yang ditambahi dengan kaitan syarat dengan yang disyaratkan, sehingga yang ditambahi dan ketiadaannya sama saja, seperti penambahan niat dalam bersuci, dan satu rakaat dalam shalat. Maka

sebagian yang sepakat dalam tingkatan kedua berpendapat bahwa penambahan di sini adalah nasakh, karena hukum yang ditambahi adalah: kecukupan dan keabsahan, dan itu telah hilang.

Dan itu tidak benar, karena nasakh adalah: menghilangkan hukum khitab secara keseluruhan, dan khitab mengandung: kewajiban dan kecukupan, dan kewajiban tetap pada keadaannya, dan hanya kecukupan yang hilang, dan itu adalah sebagian dari apa yang dikandung lafaz, maka seperti menghilangkan mafhum dan mentakhsis keumuman. Kemudian ini baru benar jika kecukupan terbukti dan stabil, kemudian penambahan datang setelahnya dan tidak terbukti.

Bahkan bukti penambahan dengan qiyas yang menyertai lafaz, atau dengan khabar yang mungkin bersambung sebagai penjelasan syarat, maka tidak ada makna menuntut kestabilannya dengan sewenang-wenang.

Kemudian ini tidak sah dari para pengikut Asy-Syafi'i, karena mereka mensyaratkan niat untuk bersuci, dan bersuci untuk thawaf dengan Sunnah, sedangkan dasarnya tetap dengan Kitab.

Jika dikatakan:

Maka bersuci yang diniatkan berbeda dengan bersuci tanpa niat, dan itu hanyalah jenis lain, maka mensyaratkan niat mengharuskan menghilangkan yang pertama sama sekali.

Kami katakan: Ini batil, karena seandainya itu berbeda dengannya, pasti bersuci yang diniatkan tidak sah menurut orang yang tidak mewajibkan niat, karena tidak diperintahkan dengannya.

Bab: Mengenai Penghapusan (Nasakh) Bagian Ibadah atau Syaratnya

Penghapusan bagian ibadah yang terkait dengannya, atau syaratnya, bukanlah penghapusan terhadap keseluruhan ibadah tersebut.

Pihak yang menentang pada tingkatan kedua dari penambahan mengatakan: Ini adalah penghapusan, karena empat rakaat berbeda dengan dua rakaat dan

merupakan tambahan. Buktinya: seandainya seseorang melakukan salat Subuh empat rakaat maka salatnya tidak sah.

Dan karena dua rakaat dahulu tidak mencukupi, lalu menjadi mencukupi, dan ini adalah perubahan dan penggantian.

Pendapat ini tidak benar, karena pengangkatan dan penghilangan itu hanya menyangkut bagian dan syarat saja, sedangkan yang lainnya tetap pada keadaannya. Ini seperti salat yang dahulu menghadap ke Baitul Maqdis, kemudian hal itu dihapus (diganti) ke arah Ka'bah, namun itu bukan penghapusan terhadap salat itu sendiri.

Perkataan mereka "itu adalah sesuatu yang lain" telah dijawab sebelumnya. Salat Subuh tidak sah jika dilakukan empat rakaat karena mengabaikan salam dan tahiyyat pada tempatnya.

Perkataan mereka "dahulu mencukupi" maksudnya: bahwa keberadaannya seperti ketiadaannya, dan ini adalah hukum akal bukan dari syariat, sedangkan nasakh adalah pengangkatan apa yang telah ditetapkan oleh syariat.

Demikian pula kewajiban ibadah menghilangkan hukum akal tentang bebasnya tanggungan, dan itu bukan nasakh.

Bab: Mengenai Bolehnya Menghapus Ibadah Tanpa Pengganti

Boleh menghapus ibadah tanpa pengganti.

Ada yang berpendapat: tidak boleh, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Ayat mana saja yang Kami hapus atau Kami tunda (pelaksanaannya), Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya..."** (Surah Al-Baqarah: 106).

Dalil kami adalah bahwa hal itu terbayangkan secara akal, dan telah ada dalilnya secara syariat:

Adapun secara akal: Hakikat nasakh adalah pengangkatan dan penghilangan, dan mungkin terjadi pengangkatan tanpa pengganti.

Tidak mustahil bahwa Allah Ta'ala mengetahui kemaslahatan dalam mengangkat hukum, dan mengembalikan mereka kepada hukum asal yang telah ada.

Adapun secara syariat: Allah Subhanahu menghapus larangan menyimpan daging kurban, dan menyedekahkan sebelum bermunajat kepada Rasul, tanpa pengganti.

Adapun ayat tersebut: ia turun mengenai bacaan (ayat), dan tidak disebutkan di dalamnya tentang hukum.

Bahkan boleh jadi pengangkatannya lebih baik daripadanya pada waktu kedua, karena seandainya tetap ada pada waktu itu akan menjadi kerusakan.

Bab: Mengenai Nasakh dengan yang Lebih Ringan dan Lebih Berat

Boleh terjadi nasakh dengan yang lebih ringan dan lebih berat.

Sebagian ahli Zhahir mengingkari bolehnya nasakh dengan yang lebih berat, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu..."** (Surah Al-Baqarah: 185).

Dan Allah berfirman: **"Sekarang Allah telah meringankan (beban) darimu..."** (Surah Al-Anfal: 66), **"Allah hendak memberikan keringanan kepadamu..."** (Surah An-Nisa: 28).

Dan karena Allah Ta'ala Maha Penyayang, maka tidak layak bagi-Nya memberatkan dan mempersulit.

Dalil kami:

Hal itu tidak mustahil pada zatnya.

Tidak mustahil bahwa kemaslahatan terletak pada pentahapan dan peningkatan dari yang ringan ke yang berat, seperti pada awal pembebanan taklif.

Allah telah menghapus pilihan antara fidyah dan puasa dengan diwajibkannya puasa, dan kebolehan menunda salat saat dalam ketakutan dengan kewajiban melaksanakannya.

Dan Allah mengharamkan khamr, nikah mut'ah, dan daging keledai jinak.

Allah memerintahkan para sahabat untuk meninggalkan perang dan berpaling darinya, kemudian dihapus dengan diwajibkannya jihad.

Ayat-ayat yang mereka jadikan hujah turun dalam kondisi khusus yang dimaksudkan untuk keringanan, dan tidak ada di dalamnya larangan terhadap kehendak memberatkan.

Perkataan mereka "Sesungguhnya Allah Maha Penyayang" tidak menghalangi pembebanan dengan yang lebih berat, sebagaimana dalam taklif pada awalnya, dan ditimpakan penyakit, kemiskinan, serta berbagai jenis ujian untuk kemaslahatan yang Allah ketahui.

Bab: Mengenai Hukum Orang yang Belum Sampai Kepadaanya Berita Nasakh

Jika ayat penghapus turun, apakah ia menjadi nasakh bagi orang yang belum sampai kepadanya?

Al-Qadhi berkata: Zhahir perkataan Ahmad rahimahullah bahwa itu bukan nasakh, karena penduduk Quba sampai kepada mereka berita penghapusan salat ke Baitul Maqdis ketika mereka sedang salat, maka mereka menganggap sah apa yang telah mereka lakukan dari salat mereka.

Abu Al-Khatthab berkata: Dapat dikemukakan pendapat bahwa itu adalah nasakh, berdasarkan pendapatnya tentang wakil: ia terlepas dengan pemecatan dari pemberi kuasa meskipun tidak tahu, karena nasakh terjadi dengan turunnya ayat penghapus, bukan dengan mengetahuinya, karena pengetahuan tidak berpengaruh kecuali dalam meniadakan uzur, dan tidak mustahil wajibnya qadha atas orang yang diuzurkan seperti wanita haid dan orang tidur.

Kiblat tidak wajib menghadapnya bagi orang yang diuzurkan, karena itu tidak wajib atas penduduk Quba untuk mengulang.

Pihak yang mendukung pendapat pertama berkata: Nasakh terjadi dengan ayat penghapus, tetapi pengetahuan adalah syarat, karena ayat penghapus

adalah khitab (tuntutan), dan tidak menjadi khitab bagi orang yang belum sampai kepadanya.

Bab: Mengenai Bentuk-bentuk Nasakh antara Al-Quran dan Sunnah

Boleh menghapus Al-Quran dengan Al-Quran.

Sunnah mutawatir dengan yang semisalnya.

Hadits ahad dengan hadits ahad.

Sunnah dengan Al-Quran, sebagaimana dihapusnya menghadap ke Baitul Maqdis, pengharaman bercampur di malam-malam Ramadhan, dan kebolehan menunda salat saat dalam ketakutan dengan Al-Quran, padahal itu ada dalam Sunnah.

Adapun menghapus Al-Quran dengan Sunnah mutawatir:

Ahmad rahimahullah berkata: Al-Quran tidak dihapus kecuali dengan Al-Quran yang datang sesudahnya.

Al-Qadhi berkata: Zhahir pendapatnya bahwa beliau melarang hal itu secara akal dan syariat.

Abu Al-Khatthab dan sebagian Syafi'iyah berkata: Hal itu boleh, karena semuanya dari Allah, dan tidak disyaratkan kesamaan jenis.

Akal tidak menolaknya, karena penghapus yang sebenarnya adalah Allah Subhanahu melalui lisan Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam dengan wahyu yang bukan berupa susunan Al-Quran.

Jika kita membolehkan nasakh dengan ijtihad, maka izin berijtihad itu dari Allah Ta'ala.

Dan telah dihapus wasiat untuk kedua orang tua dan kerabat dengan sabda Nabi: *"Tidak ada wasiat bagi ahli waris."*

Dan dihapus penahanan wanita pezina di rumah dengan sabda Nabi: *"Sungguh Allah telah menjadikan bagi mereka jalan keluar: perawan dengan*

perawan seratus kali dera dan pengasingan setahun, sedangkan yang sudah menikah dengan yang sudah menikah dengan dera dan rajam."

Dalil kami: firman Allah Ta'ala: **"Ayat mana saja yang Kami hapus atau Kami tunda (pelaksanaannya), Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya..."** (Surah Al-Baqarah: 106), dan Sunnah tidak setara dengan Al-Quran, dan tidak lebih baik darinya.

Ad-Daruquthni telah meriwayatkan dalam Sunan-nya dari Jabir bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Al-Quran menghapus hadits-ku, dan hadits-ku tidak menghapus Al-Quran."*

Dan karena tidak boleh menghapus bacaan dan lafazh Al-Quran dengan Sunnah, maka demikian pula hukumnya.

Adapun wasiat: ia dihapus dengan ayat waris, demikian kata Ibnu Umar dan Ibnu Abbas.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah mengisyaratkan hal ini dengan sabdanya: *"Sesungguhnya Allah telah memberikan kepada setiap yang berhak haknya, maka tidak ada wasiat bagi ahli waris."*

Adapun ayat yang lain: sesungguhnya Allah Subhanahu memerintahkan untuk menahan mereka sampai batas waktu yang Allah jadikan jalan keluar bagi mereka, maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan bahwa Allah telah menjadikan bagi mereka jalan keluar. Dan itu bukan nasakh. Wallahu a'lam.

Bab: Mengenai Hukum Menghapus Al-Quran dan Sunnah Mutawatir dengan Hadits Ahad

Adapun menghapus Al-Quran dan hadits mutawatir dari Sunnah dengan hadits ahad: hal itu boleh secara akal, karena tidak mustahil bahwa pembuat syariat berfirman: Kami membebani kalian dengan nasakh melalui khabar wahid (hadits ahad).

Tetapi tidak boleh secara syariat.

Segolongan ahli Zhahir berkata: Boleh.

Sekelompok berkata: Boleh pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan tidak boleh sesudahnya, karena penduduk Quba menerima khabar wahid dalam penghapusan kiblat. Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengutus para sahabat secara individual ke penjuru negeri Islam, lalu mereka menyampaikan yang menghapus dan yang dihapus.

Dan karena takhsis (pengkhususan) dengannya boleh, maka nasakh dengannya boleh seperti hadits mutawatir.

Dalil kami: Ijma' para sahabat radhiyallahu 'anhum bahwa Al-Quran dan hadits mutawatir tidak dihapus dengan khabar wahid, maka tidak ada yang berpendapat membolehkannya, sampai Umar radhiyallahu 'anhu berkata: *"Kami tidak meninggalkan Kitab Tuhan kami dan Sunnah Nabi kami karena perkataan seorang wanita yang tidak kami tahu apakah ia benar atau dusta."*

Bab: Ijma' Tidak Dihapus dan Tidak Menghapus

Adapun ijma': ia tidak menghapus, karena ia hanya terjadi setelah berlalunya masa nash, sedangkan nasakh tidak terjadi kecuali dengan nash.

Dan tidak dihapus dengan ijma', karena nasakh hanya untuk nash, sedangkan ijma' tidak terbentuk atas penyelisihannya, karena ia terjaga dari kesalahan, dan ini akan mengakibatkan kesepakatan mereka atas kesalahan.

Jika dikatakan: Boleh jadi mereka menemukan nash yang tersembunyi yang lebih kuat dari nash pertama, atau penghapusnya.

Kami katakan: Maka nasakh dikaitkan kepada nash yang mereka ijma'kan atasnya, bukan kepada ijma'.

Bab: Mengenai Nasakh Qiyas dan Nasakh Dengannya

Yang ditetapkan dengan qiyas:

Jika 'illat-nya dinashkan: maka ia seperti nash, menghapus dan dihapus dengannya.

Dan yang tidak dinashkan 'illat-nya: maka tidak menghapus dan tidak dihapus dengannya, pada berbagai tingkatannya.

Sekelompok menyimpang dengan mengatakan: Apa yang boleh ditakhsis dengannya, boleh dinasakh dengannya.

Ini terbantahkan dengan dalil akal, ijma', dan khabar wahid.

Takhsis dengan semua itu boleh tanpa nasakh, lalu bagaimana mereka bisa sama?

Takhsis adalah penjelasan, sedangkan nasakh adalah pengangkatan. Penjelasan adalah penetapan, sedangkan pengangkatan adalah pembatalan.

Bab: Mengenai Nasakh Tanbiih (Isyarat) dan Nasakh Dengannya

Tanbiih (isyarat nash) dihapus dan menghapus dengannya, karena ia dipahami dari lafazh, maka ia seperti yang diucapkan bahkan lebih jelas darinya.

Sebagian Syafi'iyah melarangnya dan berkata: Itu adalah qiyas jali (jelas).

Itu tidak benar, karena ia adalah mafhum (pemahaman) dari khitab.

Dan karena ia berjalan pada jalur ucapan dalam dalilnya, maka tidak masalah menamakannya qiyas.

Jika hukum dihapus dalam yang diucapkan (manthuk): batallah hukum dalam yang dipahami (mafhum), dan dalam apa yang ditetapkan dengan 'illat-nya atau dengan dalil khitabnya.

Sebagian Hanafiyyah mengingkari hal itu, karena itu adalah nasakh dengan qiyas.

Itu tidak benar, karena ini adalah cabang-cabang yang mengikuti asal, maka jika gugur hukum asal, gugurlah hukum cabang.

Bab: Apa yang Dengannya Diketahui Nasakh

Ketahuilah bahwa hal itu tidak diketahui dengan dalil akal dan tidak dengan qiyas, melainkan dengan nakal (periwayatan) semata, yaitu melalui beberapa cara:

Pertama: Ada dalam lafazh, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Aku pernah melarang kalian dari menziarahi kubur," "Aku pernah memberikan keringanan kepada kalian dalam kulit bangkai, maka janganlah kalian mengambil manfaat darinya."*

Kedua: Perawi menyebutkan tarikh (waktu) mendengarnya lalu berkata: Aku mendengar pada tahun pembebasan Mekah, sedangkan yang dihapus diketahui lebih dulu.

Ketiga: Umat bersepakat bahwa hukum ini sudah dihapus dan penghapusnya lebih akhir.

Keempat: Perawi meriwayatkan penghapus dan yang dihapus, lalu berkata: *"Rasulullah memberikan keringanan kepada kami dalam mut'ah, lalu kami tinggal tiga hari, kemudian beliau melarang kami darinya."*

Kelima: Perawi salah satu hadits masuk Islam di akhir kehidupan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, sedangkan yang lain tidak menemani Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kecuali di awal Islam.

Seperti riwayat Thalaq bin Ali Al-Hanafi dan Abu Hurairah tentang berwudhu karena menyentuh kemaluan. Wallahu Ta'ala a'lam.

BAB KEEMPAT: DALIL KEDUA YAITU SUNNAH NABI SHALLALLAHU 'ALAIHI WASALLAM

Pendahuluan

Dalil Kedua Yaitu Sunnah Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam

Perkataan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam adalah hujah (dalil yang kuat), karena mukjizat menunjukkan kebenarannya, dan Allah Subhanahu wa Ta'ala memerintahkan untuk taat kepadanya, serta memperingatkan dari menyelisihi perintahnya. Sunnah Nabi merupakan dalil qath'i (pasti) bagi orang yang mendengarnya langsung dari beliau. Adapun orang yang sampai kepadanya melalui pemberitaan dari Nabi, maka terbagi menjadi dua bagian dalam haknya: mutawatir dan ahad.

Pasal: Tentang Lafal-Lafal Periwaiatan

Lafal-lafal periwaiatan dalam memindahkan berita ada lima macam:

Tingkatan pertama yang paling kuat adalah jika perawi berkata: Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam [berkata begini], atau beliau mengabarkan kepadaku, atau menceritakan kepadaku, atau berbicara langsung kepadaku.

Lafal seperti ini tidak mengandung kemungkinan lain, dan inilah asal dalam urusan periwaiatan. Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Semoga Allah mencerahkan wajah seseorang yang mendengar perkataanku lalu memahaminya, kemudian menyampaikannya sebagaimana ia mendengarnya"* (hadits).

Tingkatan kedua: Jika perawi berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam berkata begini. Lafal ini menunjukkan pemindahan secara zhahir, namun bukan nash yang sharih (tegas), karena mengandung kemungkinan bahwa ia mendengarnya dari orang lain yang meriwayatkan dari Nabi. Sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Barangsiapa bangun tidur dalam keadaan junub maka tidak ada*

puasa baginya". Ketika diteliti lebih lanjut, ia berkata: yang menceritakan kepadaku adalah Al-Fadhl bin Abbas.

Dan Ibnu Abbas meriwayatkan sabda Nabi: "*Sesungguhnya riba hanya pada jual beli yang ditangguhkan (nasi'ah)*". Ketika dikonfirmasi, ia mengabarkan bahwa ia mendengarnya dari Usamah bin Zaid.

Hukum lafal ini sama dengan bagian sebelumnya, karena yang zhahir (tampak) adalah bahwa sahabat tidak mengatakan hal itu kecuali ia telah mendengarnya dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, karena ucapannya itu mengesankan bahwa ia mendengarnya. Maka ia tidak akan mengucapkannya kecuali berdasarkan pendengaran langsung. Berbeda halnya dengan selain sahabat.

Oleh karena itu, para salaf sepakat menerima berita-berita seperti ini, padahal kebanyakan berita adalah seperti ini. Seandainya diperkirakan bahwa itu adalah mursal (hadits yang sanadnya terputus), maka mursal sahabat adalah hujah sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Tingkatan ketiga: Jika sahabat berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan begini, atau melarang dari hal ini. Maka mengandung dua kemungkinan:

Pertama: dalam pendengarannya, sebagaimana dalam ucapannya "[beliau] berkata".

Kedua: dalam hal perintah, karena boleh jadi ia menganggap sesuatu yang bukan perintah sebagai perintah, karena perbedaan pendapat orang-orang tentangnya. Bahkan sebagian ahli zhahir berkata: tidak ada hujah padanya selama tidak memindahkan lafal aslinya.

Yang benar adalah: tidak diduga sahabat mengucapkan hal itu kecuali setelah ia mengetahui bahwa itu benar-benar perintah [akan hal tersebut].

Adapun kemungkinan keliru, maka tidak boleh disangkakan kepada para sahabat, karena wajib membawa zhahir ucapan dan perbuatan mereka pada keselamatan selama memungkinkan.

Oleh karena itu, jika sahabat berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam berkata, atau mensyaratkan suatu syarat, atau menentukan waktu tertentu,

maka wajib bagi kita mengikutinya. Kemudian hal ini baru lurus jika perbedaan pendapat tentang perintah didasarkan pada perbedaan pendapat sahabat tentangnya, namun hal itu tidak terbukti.

Yang zhahir adalah: tidak ada perbedaan pendapat di antara mereka tentang hal ini, karena seandainya ada pasti akan diriwayatkan, sebagaimana diriwayatkan perbedaan pendapat mereka dalam hukum-hukum, dan pendapat-pendapat mereka tentang halal dan haram.

Perbedaan pendapat di zaman kita tidak berarti harus didasarkan pada perbedaan pendapat mereka, sebagaimana mereka berbeda pendapat dalam masalah ushul dan banyak masalah furu', dengan tidak adanya perbedaan pendapat sahabat tentangnya. Maka jika sahabat berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan atau melarang, itu tidak akan terjadi kecuali setelah ia mendengar sesuatu yang benar-benar merupakan perintah hakiki.

Tingkatan keempat: Jika sahabat berkata: "Kami diperintahkan begini" atau "Kami dilarang" [dari hal ini]. Maka mengandung kemungkinan-kemungkinan yang telah disebutkan sebelumnya, dan kemungkinan lain yaitu: boleh jadi yang memerintahkan adalah selain Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, dari kalangan para imam dan ulama.

Sekelompok ulama berpendapat bahwa hal itu tidak bisa dijadikan hujah, karena kemungkinan ini.

Jumhur ulama berpendapat bahwa lafal itu tidak dibawa kecuali pada perintah Allah Ta'ala dan perintah Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wasallam, karena ia bermaksud menetapkan syariat dan mendirikan hujah, maka tidak dibawa pada ucapan orang yang tidak bisa dijadikan hujah ucapannya.

Dalam makna yang sama adalah ucapannya: "Dari sunnah adalah begini" dan "Sunnah berjalan dengan begini".

Yang zhahir adalah: ia tidak bermaksud kecuali sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, bukan sunnah selainnya dari orang yang tidak wajib ditaati.

Tidak ada perbedaan antara ucapan sahabat tentang hal itu di masa hidup Nabi shallallahu 'alaihi wasallam atau setelah wafatnya.

Ucapan sahabat dan ucapan tabi'in sama dalam hal ini, hanya saja kemungkinan dalam ucapan tabi'in lebih jelas.

Tingkatan kelima: Jika sahabat berkata: Kami dulu melakukan [hal ini], atau mereka dulu melakukan [hal ini]. Apabila [hal itu] dinisbatkan kepada zaman Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, maka itu menjadi dalil atas kebolehan, karena penyebutan hal itu dalam posisi hujah menunjukkan bahwa ia bermaksud menyebutkan apa yang diketahui oleh Nabi shallallahu 'alaihi wasallam lalu beliau diam tentangnya, agar menjadi dalil [atas kebolehan]. Seperti ucapan Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma: *"Kami dulu membanding-bandingkan pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, lalu kami berkata: [Sebaik-baik manusia setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam adalah] Abu Bakar, kemudian Umar, kemudian Utsman, hal itu sampai kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dan beliau tidak mengingkarinya"*.

Dan ia berkata: *"Kami dulu melakukan mukhabarah (bagi hasil pertanian) [pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dan sesudahnya] selama empat puluh tahun [hingga Rafi' bin Khudaij meriwayatkan kepada kami (hadits)]*.

Dan Aisyah radhiyallahu 'anha berkata: *"Mereka dulu tidak memotong (tangan pencuri) pada barang yang remeh"*.

Jika sahabat berkata: Mereka dulu melakukan, maka Abu Al-Khatthab berkata: itu merupakan pemindahan ijma', karena lafal itu mencakupnya.

Sebagian pengikut Asy-Syafi'i berkata: itu tidak menunjukkan perbuatan semua orang, kecuali jika ia menyatakan secara tegas pemindahan dari ahli ijma'.

Abu Al-Khatthab berkata: Apabila sahabat berkata "Berita ini mansukh (dihapus)", maka wajib menerima ucapannya. Dan jika ia menafsirkannya dengan suatu tafsir, maka wajib kembali kepada tafsirnya.

Pasal: Tentang Definisi Khabar (Berita) dan Pembagiannya

Definisi khabar (berita) adalah: sesuatu yang dapat dimasuki membenaran atau pendustaan.

Khabar terbagi dua: mutawatir dan ahad. Mutawatir memberikan ilmu (pengetahuan) dan wajib membenarkannya, meskipun tidak ada dalil lain yang menunjukkannya. Tidak ada dalam berita-berita yang dapat diketahui kebenarannya dengan sendirinya kecuali yang mutawatir. Selain mutawatir, kebenarannya hanya dapat diketahui dengan dalil lain yang menunjukkannya, selain berita itu sendiri. Berbeda dengan pendapat Sumaniyah, mereka membatasi ilmu pada hal-hal yang inderawi, dan ini batil, karena kita mengetahui mustahilnya seribu lebih kecil dari satu, dan mustahilnya berkumpulnya dua hal yang berlawanan.

Bahkan pembatasan mereka terhadap ilmu pada hal-hal inderawi—menurut dugaan mereka—adalah sesuatu yang mereka ketahui, padahal itu tidak dapat ditangkap oleh indera. Tidak ada orang berakal yang ragu bahwa di dunia ada kota bernama "Baghdad" "meskipun tidak pernah memasukinya". Dan kita tidak ragu tentang keberadaan para nabi, bahkan keberadaan empat imam dan semacamnya.

Jika dikatakan: Seandainya itu diketahui secara dharuri (pasti), tentu kalian tidak menyelisihi kami?

Kami menjawab: Yang menyelisihi dalam hal ini hanyalah orang yang membandel yang menyelisihi dengan lisannya, padahal ia mengetahui rusaknya ucapannya, atau orang yang akalanya kacau.

Pengingkaran ini tidak mungkin keluar dari sejumlah besar orang yang mustahil mereka semua membandel.

Kemudian seandainya kami meninggalkan apa yang kami ketahui karena penyelisihan kalian, tentu wajib bagi kami meninggalkan hal-hal yang inderawi karena penyelisihan kaum Sofisthaiyah (sofis).

Pasal: Tentang Apa yang Diberikan oleh Khabar Mutawatir

Al-Qadhi berkata: Ilmu yang diperoleh melalui mutawatir adalah dharuri (pasti), dan ini benar, karena kita mendapati diri kita terpaksa padanya, seperti ilmu tentang keberadaan Makkah. Dan karena ilmu nazhari (teoretis) adalah yang mungkin timbul padanya keraguan, dan berbeda-beda keadaannya,

sehingga sebagian orang mengetahuinya dan sebagian tidak, dan tidak diketahui oleh para wanita, anak-anak, orang yang bukan ahli nazhar (penelitian), dan orang yang meninggalkan nazhar dengan sengaja.

Abu Al-Khaththab berkata: Ilmu itu adalah nazhari, karena tidak memberikan ilmu dengan sendirinya, kecuali setelah tersusun dalam jiwa dua muqaddimah (premis):

Pertama: bahwa orang-orang ini—dengan perbedaan keadaan dan banyaknya mereka—tidak mungkin bersatu untuk berdusta, dan tidak mungkin mereka bersepakat atasnya.

Kedua: bahwa mereka telah bersepakat memberitakan tentang peristiwa tersebut, maka terbangunlah ilmu tentang kebenaran berdasarkan dua premis ini. Dan harus ada kesadaran jiwa terhadap keduanya, meskipun tidak terbentuk di dalamnya dengan lafal yang tersusun, namun telah disadari sehingga terjadilah membenaran.

Mungkin ada perantara yang hadir dalam pikiran namun seseorang tidak menyadari perantaraannya, seperti ucapan kita: "Dua adalah setengah dari empat", karena kita tidak mengetahui hal itu kecuali dengan perantara: bahwa setengah adalah salah satu dari dua bagian keseluruhan yang sama dengan yang lain, dan dua adalah demikian, maka telah diperoleh ilmu dengan perantara, namun itu jelas dalam pikiran.

Oleh karena itu, jika dikatakan: "Tiga puluh enam adalah setengah dari tujuh puluh dua", maka memerlukan perenungan dan penelitian.

Dharuri adalah ungkapan untuk sesuatu yang awali (primer) yang diperoleh tanpa perantara, seperti ucapan kita: "Yang qadim (terdahulu) bukan yang muhdats (baru)" "dan yang ma'dum (tidak ada) bukan yang maujud (ada)", karena kita mendapati diri kita terpaksa padanya. Itulah yang diperoleh tanpa terbentuknya perantara dalam pikiran, seperti ilmu-ilmu inderawi, dan ilmu melalui pengalaman, seperti ucapan kita: air itu menyegarkan, khamr itu memabukkan.

Yang benar adalah pendapat pertama, karena lafal menunjukkan hal itu, karena diturunkan darinya.

Sedangkan pendapat yang lain adalah: sekedar klaim yang tidak ada dalilnya.

Bagian: Mengenai Pengetahuan yang Diperoleh dalam Suatu Kejadian Berlaku untuk Kejadian Lainnya

Sekelompok orang berpendapat bahwa pengetahuan yang diperoleh dalam suatu kejadian berlaku untuk setiap kejadian, dan pengetahuan yang diperoleh seseorang berlaku untuk setiap orang yang turut mendengar, dan tidak boleh berbeda. Pendapat ini benar jika berita tersebut terbebas dari indikasi-indikasi penyerta.

Namun jika berita disertai indikasi-indikasi penyerta, maka boleh berbeda antara kejadian dan orang yang satu dengan yang lain. Sebab indikasi-indikasi penyerta dapat menghasilkan pengetahuan meskipun tidak ada berita. Maka tidak mustahil indikasi-indikasi penyerta bergabung dengan berita, sehingga sebagian indikasi menempati posisi sebagian jumlah pemberi berita.

Hal ini tidak terungkap kecuali dengan mengetahui indikasi-indikasi penyerta dan cara penunjukannya. Maka kami katakan:

Tidak diragukan bahwa kita mengetahui hal-hal yang tidak dapat diindera. Kita mengetahui dari orang lain tentang kecintaannya kepada seseorang, kebenciannya kepadanya, ketakutannya terhadapnya, dan rasa malunya. Ini semua adalah keadaan dalam jiwa yang tidak terkait dengan indera. Keadaan ini ditunjukkan oleh tanda-tanda yang masing-masingnya tidak pasti, bahkan mengandung kemungkinan. Namun jiwa condong kepada keyakinan yang lemah, kemudian tanda kedua dan ketiga menguatkannya. Seandainya tanda-tanda itu berdiri sendiri, akan terdapat kemungkinan di dalamnya, sampai dengan berkumpulnya tanda-tanda itu tercapai kepastian. Sebagaimana perkataan setiap orang dari jumlah mutawatir mengandung kemungkinan jika berdiri sendiri, namun dengan berkumpul tercapai kepastian. Kita mengetahui kecintaan seseorang kepada temannya dari perbuatan-perbuatan orang yang mencintai, seperti melayaninya, mengorbankan hartanya untuknya, menghadiri majelis-majelisnya untuk melihatnya, menemaninya dalam perjalanan-perjalanannya, dan hal-hal sejenis ini. Setiap tanda jika berdiri sendiri mengandung kemungkinan dilakukan karena tujuan yang disembunyikan, bukan karena cinta. Namun banyaknya tanda-tanda ini

mencapai tingkat yang membuat kita memperoleh pengetahuan pasti tentang kecintaannya.

Demikian pula kita menyaksikan bayi menyusu berulang kali, maka kita memperoleh pengetahuan tentang sampainya susu ke perutnya, meskipun kita tidak menyaksikan susu itu. Namun gerakan bayi dalam menghisap, gerakan kerongkongannya, diamnya dari tangisannya, sementara dia tidak mengonsumsi makanan lain, dan payudara wanita muda tidak kosong dari susu, serta bayi memiliki naluri yang mendorong menghisap, dan tanda-tanda sejenis itu.

Maka tidak mustahil membenaran terjadi dengan perkataan jumlah yang kurang, disertai indikasi-indikasi penyerta yang bergabung dengannya. Seandainya terbebas dari indikasi-indikasi penyerta, tidak akan menghasilkan pengetahuan. Pengalaman menunjukkan hal ini.

Demikian pula jumlah yang banyak kadang memberitakan tentang suatu perkara yang memerlukan kebijakan raja dan politik penyebarannya, dan para pemberi berita adalah para pemimpin tentara raja. Maka dapat dibayangkan berkumpulnya mereka di bawah pengendalian kebijakan dengan bersepakat atas kebohongan. Seandainya mereka terpisah-pisah di luar pengendalian raja, tidak akan timbul keraguan seperti ini kepada mereka. Ini mempengaruhi jiwa dengan pengaruh yang tidak dapat diingkari.

Bagian: Mengenai Syarat-Syarat Mutawatir

Mutawatir memiliki tiga syarat:

Pertama: Mereka memberitakan berdasarkan pengetahuan pasti yang bersandar pada hal yang dapat diindra.

Bagian: Pendapat Para Ulama tentang Jumlah Mutawatir

Para ulama berbeda pendapat mengenai hal ini:

Sebagian berpendapat: Terjadi dengan dua orang. Sebagian berpendapat: Terjadi dengan empat orang. Sekelompok berpendapat lima orang, sekelompok berpendapat dua puluh orang, sebagian lain berpendapat tujuh puluh orang, dan ada pendapat lain. Pendapat yang benar: Tidak ada jumlah

yang terbatas. Sebab kita tidak tahu kapan terjadi pengetahuan kita tentang keberadaan kota Mekah dan keberadaan para Nabi alaihimus salam, dan tidak ada cara untuk mengetahuinya. Jika seseorang dibunuh di pasar, dan sejumlah orang pergi lalu memberitahu kita tentang pembunuhannya, maka perkataan orang pertama menggerakkan prasangka, dan orang kedua menguatkannya, dan terus bertambah sampai menjadi daruri (pasti), dan kita tidak dapat meragukan diri kita mengenai hal itu.

Seandainya dapat dibayangkan berhenti pada saat terjadinya pengetahuan secara pasti, dan terhitung jumlah pemberi berita, maka dapat diketahui. Namun memahami saat itu sulit, sebab kuatnya keyakinan bertambah dengan penambahan yang samar bertahap, seperti bertambahnya akal anak yang sudah dapat membedakan sampai mencapai batas pembebanan (taklif), dan bertambahnya cahaya fajar sampai mencapai batas kesempurnaan. Karena itu, sulit bagi kemampuan manusia untuk memahaminya.

Adapun pendapat mereka yang menentukan jumlah tertentu, itu adalah penetapan yang salah, tidak sesuai dengan tujuan, tidak menunjukkan hal itu, dan pertentangan pendapat mereka menunjukkan kesalahannya.

Jika dikatakan: Bagaimana kalian mengetahui terjadinya pengetahuan dengan mutawatir, padahal kalian tidak mengetahui jumlah minimalnya?

Kami jawab: Sebagaimana kita mengetahui bahwa roti mengenyangkan dan air memuaskan dahaga, meskipun kita tidak mengetahui jumlah minimal yang menghasilkan hal itu. Maka kita menyimpulkan kesempurnaan jumlah dari terjadinya pengetahuan pasti, bukan menyimpulkan terjadinya pengetahuan dari kesempurnaan jumlah.

Bagian

Bukan syarat mutawatir: Bahwa pemberi berita harus muslim dan adil, sebab menghasilkan pengetahuan karena mereka dengan jumlah banyak tidak dapat dibayangkan bersepakat atas kebohongan dan bersekongkol melakukannya, dan hal ini mungkin terjadi pada orang kafir sebagaimana mungkin terjadi pada orang muslim. Juga tidak disyaratkan: Tidak terbatas jumlah dan tidak terhimpun dalam suatu negeri. Sebab jika para haji memberitakan tentang suatu kejadian yang menghalangi mereka dari haji, dan

jamaah Jumat memberitakan tentang musibah pada hari Jumat yang mencegah dari salat, maka diketahui kejujuran mereka meskipun terbatas jumlah dan terhimpun dalam masjid, apalagi dalam negeri.

Bagian: Tidak Boleh Ahli Mutawatir Menyembunyikan yang Dibutuhkan

Tidak boleh bagi ahli mutawatir menyembunyikan apa yang perlu untuk dipindahkan dan diketahui. Golongan Imamiyah mengingkari hal itu. Ini tidak benar, sebab menyembunyikan hal itu berjalan dalam keburukan seperti memberitakannya dengan yang berlawanan dengannya, maka tidak boleh terjadi hal itu dari mereka dan bersekongkol melakukannya.

Jika dikatakan: Orang Nasrani telah meninggalkan pemindahan perkataan Nabi Isa di dalam buaian? Kami jawab: Karena perkataannya di dalam buaian terjadi sebelum kemunculannya dan pengikutan mereka kepadanya.

Bagian Kedua: Berita Ahad

Yaitu: Selain mutawatir.

Riwayat berbeda dari imam kami rahimahullah tentang terjadinya pengetahuan dengan berita orang seorang: Diriwayatkan: Tidak terjadi dengan berita ahad. Ini pendapat mayoritas dan para ulama belakangan dari kalangan madzhab kami, karena kita mengetahui secara pasti bahwa kita tidak membenarkan setiap berita yang kita dengar.

Seandainya menghasilkan pengetahuan, tidak sah adanya dua berita yang bertentangan, karena mustahil berkumpulnya dua lawan. Dan boleh menasakh Al-Quran dan berita-berita mutawatir dengan berita ahad, karena kedudukannya sama dalam menghasilkan pengetahuan. Dan wajib memutuskan dengan satu saksi, dan sama antara yang adil dan yang fasik sebagaimana dalam mutawatir.

Diriwayatkan dari Ahmad bahwa beliau berkata tentang hadits-hadits ru'yah (melihat Allah): Dipastikan mengetahuinya.

Ini dapat diartikan berlaku untuk hadits-hadits ru'yah dan sejenisnya, yang banyak perawinya, umat menerimanya dengan penerimaan, dan indikasi-

indikasi menunjukkan kejujuran perawinya, maka menjadi mutawatir. Karena mutawatir tidak memiliki jumlah terbatas.

Dan dapat diartikan bahwa berita orang seorang menurutnya menghasilkan pengetahuan.

Ini pendapat sekelompok ahli hadits dan ahli Zahir.

Sebagian ulama berkata: Ahmad hanya berpendapat terjadinya pengetahuan dengan berita orang seorang pada apa yang dipindahkan para imam yang disepakati keadilan, kepercayaan, dan ketelitian mereka, dipindahkan dari jalur-jalur yang setara, umat menerimanya dengan penerimaan, dan tidak ada yang mengingkarinya dari mereka. Sebab Abu Bakar dan Umar radhiyallahu anhuma jika meriwayatkan sesuatu yang mereka dengar atau lihat, tidak timbul keraguan atau keragu-raguan bagi pendengarnya, dengan apa yang tertanam dalam jiwanya tentang mereka berdua, dan yang tetap padanya dari kepercayaan dan amanah mereka.

Karena itu: Salaf bersepakat dalam memindahkan hadits-hadits sifat, padahal tidak ada amal di dalamnya, dan manfaatnya hanya: Wajib membenarkannya dan meyakini apa yang ada di dalamnya.

Karena kesepakatan umat menerimanya adalah ijma dari mereka tentang keabsahannya, dan ijma adalah hujjah yang pasti. Adapun pertentangan pada hal yang seperti ini tidak boleh kecuali sebagaimana boleh dalam hadits-hadits mutawatir dan ayat-ayat Al-Quran.

Perkataan mereka: "Kita tidak membenarkan setiap berita yang kita dengar" karena kita menjadikannya menghasilkan pengetahuan karena indikasi-indikasi penyerta berupa tambahan kepercayaan dan penerimaan umat kepadanya.

Karena itu berbeda berita orang adil dan orang fasik.

Adapun memutuskan dengan satu saksi: Tidak wajib, sebab hakim tidak memutuskan dengan pengetahuannya, melainkan memutuskan dengan bukti yang merupakan tempat prasangka kejujuran. Wallahu a'lam.

Bagian: Mengenai Hukum Taklif dengan Berita Ahad secara Akal

Sekelompok orang mengingkari bolehnya taklif dengan berita orang seorang secara akal, karena mengandung kemungkinan bohong, dan beramal dengannya adalah beramal dengan keraguan dan tindakan atas kebodohan, maka buruk menyandarkan pada kebodohan.

Bahkan jika syariat memerintahkan kita dengan suatu perkara, hendaklah memberitahu kita agar kita berada di atas pengetahuan, baik kita yang melaksanakan atau yang melanggar.

Jawabannya:

Jika ini keluar dari orang yang mengakui syariat, dia tidak dapat melakukannya, karena dia ditaklif dengan memutuskan dengan kesaksian, beramal dengan fatwa, atau menghadap ke Ka'bah dengan ijtihad ketika samar, dan hanya menghasilkan prasangka, sebagaimana menghasilkan dengan beramal dengan mutawatir dan menghadap ke Ka'bah ketika tidak melihatnya. Mengapa mustahil menyamakan yang diprasangkakan dengan yang diketahui?

Jika keluar dari penginekar syariat, dikatakan kepadanya: Kemustahilan apa dalam Allah Ta'ala menjadikan prasangka sebagai tanda wajib, dan prasangka dapat dipahami dengan indera, maka kewajiban menjadi diketahui?

Dikatakan kepadanya: Jika kamu memprasangkakan kejujuran saksi, rasul, dan orang yang bersumpah, maka putuskanlah dengannya. Kamu tidak ditaklif mengetahui kejujurannya, tetapi beramal dengannya ketika memprasangkakan kejujurannya. Kamu melaksanakan dan benar, baik benar atau bohong.

Sebagaimana boleh dikatakan: Jika burung terbang yang kalian sangka gagak, aku wajibkan kepada kalian demikian, dan aku jadikan prasangka kalian sebagai tanda, sebagaimana aku jadikan tergelincir matahari sebagai tanda wajibnya salat.

Bagian

Abu Al-Khattab berkata: Akal mengharuskan wajibnya menerima berita orang seorang karena tiga perkara:

Pertama: Jika kita andaikan amal berdasarkan kepastian, hukum-hukum akan terlambat, karena jaranganya hal-hal yang pasti dan sedikitnya tempat keyakinan.

Kedua: Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam diutus kepada semua, dan tidak mungkin berbicara langsung dengan semua mereka, dan tidak menyampaikan kepada mereka dengan mutawatir.

Ketiga: Jika kita memprasangkakan kejujuran perawi maka lebih kuat adanya perintah Allah Ta'ala dan perintah Rasul-Nya alaihis salam. Kehati-hatian: Beramal dengan yang lebih kuat.

Mayoritas berkata: Tidak wajib taklif dengan berita orang seorang secara akal, dan tidak mustahil hal itu.

Tidak wajib dari tidak taklif dengannya terlambatnya hukum-hukum, karena kemungkinan tetap pada kebebasan asal dan istishab.

Nabi shallallahu alaihi wasallam dibebani menyampaikan kepada yang mungkin menyampaikan kepadanya dari umatnya, bukan kepada yang tidak mungkin, seperti yang ada di pulau-pulau dan semacamnya.

Bagian: Mengenai Taklif dengan Berita Ahad secara Syar'i

Adapun taklif dengan berita orang seorang secara syar'i: Ini pendapat jumhur.

Berbeda dengan mayoritas Qadariyah dan sebagian ahli Zahir.

Kami memiliki dua dalil pasti:

Pertama: Ijma sahabat radhiyallahu anhum untuk menerimanya:

Telah masyhur dari mereka dalam kejadian-kejadian yang tidak terbatas, jika tidak mutawatir masing-masingnya, terjadi pengetahuan dengan keseluruhannya. Di antaranya: Bahwa Abu Bakar radhiyallahu anhu ketika datang kepadanya nenek meminta warisannya, beliau bertanya kepada orang-

orang: Siapa yang mengetahui keputusan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam tentangnya?

Maka Muhammad bin Maslamah dan Al-Mughirah bin Syu'bah bersaksi kepadanya bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam memberinya seperenam. Beliau kembali kepada perkataan mereka berdua, dan Umar beramal dengannya setelah beliau.

Diriwayatkan dari Umar radhiyallahu anhu dalam banyak kejadian:

Di antaranya: Kisah janin ketika beliau berkata: "Aku ingatkan kepada Allah seseorang yang mendengar dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam tentang janin?" Maka berdiri Hamal bin Malik bin An-Nabighah dan berkata: "Aku berada di antara dua budak perempuanku, salah satunya memukul yang lain dengan kayu pukul lalu membunuhnya dan janinnya. Maka Nabi shallallahu alaihi wasallam memutuskan tentang janin dengan ghurrah (budak)." Maka Umar berkata: "Seandainya kita tidak mendengar ini, kita akan memutuskan dengan yang lain."

Beliau tidak mewariskan wanita dari diyat suaminya sampai Adh-Dhahhak memberitahunya: *Bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam menulis kepadanya: Agar mewariskan istri Asyim Adh-Dhabbi dari diyat suaminya.* Beliau kembali kepada hadits Abdurrahman bin Auf dari Nabi shallallahu alaihi wasallam tentang Majusi: "Perlakukan mereka seperti perlakuan terhadap Ahli Kitab."

Utsman mengambil berita Furai'ah binti Malik tentang tempat tinggal, setelah beliau mengutus kepadanya dan bertanya kepadanya. Ali berkata: Jika aku mendengar dari Nabi shallallahu alaihi wasallam suatu hadits, Allah memberi manfaat kepadaku dengan apa yang dikehendaki-Nya, dan jika yang lain menceritakan kepadaku dari beliau, aku minta sumpah kepadanya. Jika dia bersumpah kepadaku, aku membenarkannya. *Abu Bakar menceritakan kepadaku -dan Abu Bakar benar-: Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: "Tidak ada hamba yang berbuat dosa, lalu berwudhu kemudian salat dua rakaat lalu memohon ampun kepada Allah kecuali Allah mengampuninya."*

Ketika Anshar berbeda pendapat tentang mandi dari bersetubuh, mereka mengutus Abu Musa kepada Aisyah. *Beliau meriwayatkan kepada mereka dari*

Nabi shallallahu alaihi wasallam: "Jika khitan menyentuh khitan maka wajib mandi." Mereka kembali kepada perkataannya.

Masyhur kembalinya penduduk Quba kepada berita orang seorang dalam berpaling ke Ka'bah.

Anas meriwayatkan, beliau berkata: Aku memberi minum Abu Ubaidah, Abu Thalhah, dan Ubay bin Ka'ab minuman dari perasan kurma, ketika datang kepada kami seseorang dan berkata: Sesungguhnya khamr telah diharamkan. Maka Abu Thalhah berkata: Wahai Anas, *"Bangun kepada teko-teko ini dan pecahkanlah."* Maka aku memecahkannya.

Ibnu Abbas kembali kepada hadits Abu Said tentang sharf (penukaran emas dengan perak). Ibnu Umar kembali kepada hadits Rafi' bin Khadij tentang mukhabarah (bagi hasil pertanian).

Zaid bin Tsabit berpendapat tidak pulang wanita haid sampai dia thawaf.

Ibnu Abbas berkata kepadanya: Tanyalah si fulanah Al-Anshariyah, apakah Nabi shallallahu alaihi wasallam memerintahkannya dengan hal itu? Dia memberitahunya. Maka Zaid kembali sambil tertawa dan berkata kepada Ibnu Abbas: "Aku tidak melihatmu kecuali telah benar."

Berita-berita dalam hal ini lebih banyak dari yang dapat dihitung.

Tabiin juga bersepakat atas hal ini. Perbedaan pendapat baru terjadi setelah mereka.

Jika dikatakan: Boleh jadi mereka beramal berdasarkan sebab-sebab yang menyertai berita-berita ini, bukan berdasarkan berita itu semata, sebagaimana mereka mengambil dalil umum dan beramal dengan lafaz perintah dan larangan, padahal itu bukan nash yang jelas di dalamnya.

Kami menjawab: Mereka telah menyatakan secara tegas bahwa amal (hukum) itu berdasarkan berita-berita tersebut, sebagaimana perkataan Umar: "Seandainya bukan karena hadits ini, niscaya kami akan memutuskan hukum dengan cara lain."

Dan mengandaikan adanya qarinah (indikasi) serta sebabnya di sini sama seperti mengandaikan adanya qarinah bersama nash Al-Quran dan hadits-hadits mutawatir, dan hal itu membatalkan semua dalil.

Adapun mengenai dalil umum dan lafaz perintah serta larangan, sesungguhnya keduanya telah tetap, wajib untuk diambil, dan keduanya memiliki petunjuk yang jelas. Kita diperintahkan untuk beramal dengan ketentuan keduanya, dan amal para sahabat dengan keduanya merupakan dalil atas sahnya petunjuk keduanya, maka keduanya seperti masalah kita.

Hanyasanya yang mengingkarinya adalah orang yang perselisihannya tidak diperhitungkan, dan mereka beralasan bahwa tidak diriwayatkan dari para sahabat pernyataan tegas tentang lafaz perintah dan dalil umum.

Jika dikatakan: Mereka telah meninggalkan amal dengan banyak berita (hadits).

Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam tidak menerima berita Dzul Yadain, dan Abu Bakar tidak menerima berita Mughirah sendirian tentang warisan nenek.

Dan Umar tidak menerima berita Abu Musa tentang meminta izin.

Dan Ali menolak berita Muqil bin Sinan Al-Asyjjai tentang "Buru".

Dan Aisyah menolak berita Ibnu Umar tentang siksa mayit karena tangisan keluarganya atas dirinya.

Kami menjawab: Jawabannya dari dua sisi:

Pertama: Ini adalah hujjah (dalil) yang melawan mereka, karena mereka telah menerima berita-berita yang mereka tunda tersebut dengan adanya dukungan dari orang lain selain perawinya, dan dengan itu tidak mencapai derajat mutawatir, dan tidak keluar dari derajat hadits ahad menuju derajat mutawatir.

Kedua: Penundaan mereka itu karena alasan-alasan yang khusus untuk mereka.

Penundaan Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam terhadap berita "Dzul Yadain" adalah untuk mengajarkan kepada mereka bahwa hukum ini tidak diambil berdasarkan perkataan satu orang.

Adapun Abu Bakar Radhiyallahu Anhu: ia tidak menolak berita "Mughirah" melainkan hanya meminta penguatan dengan perkataan orang lain, dan tidak ada dalam hal ini yang menunjukkan bahwa ia tidak akan menerima perkataannya jika sendirian.

Adapun Umar Radhiyallahu Anhu, sesungguhnya ia melakukan hal itu sebagai kebijakan agar orang-orang lebih teliti dalam meriwayatkan hadits, dan ia telah menyatakannya secara tegas dengan berkata: *"Sesungguhnya aku tidak menuduhmu, tetapi aku khawatir orang-orang akan membuat-buat hadits atas nama Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam."*

Dan Aisyah Radhiyallahu Anha tidak menolak berita "Ibnu Umar" melainkan hanya menta'wilkannya.

Dalil Kedua:

Apa yang diriwayatkan secara mutawatir dari pengutusan Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam para panglima, utusan, hakim, dan pemungut zakatnya ke berbagai daerah untuk menyampaikan hukum-hukum, memutuskan perkara, mengambil sedekah, dan menyampaikan risalah.

Dan sudah diketahui bahwa mereka wajib menerima hal itu dengan penerimaan agar bermanfaat, dan Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam diperintahkan untuk menyampaikan risalah, dan ia tidak akan menyampaikannya melalui orang yang tidak mencukupi.

Dalil Ketiga:

Bahwa ijma telah sepakat atas wajibnya menerima perkataan mufti dalam apa yang ia kabarkan tentang prasangkanya, maka apa yang ia kabarkan tentang pendengarannya yang tidak ia ragukan lebih utama, karena kesalahan yang menimpa mufti seperti kesalahan yang menimpa perawi; sebab mujtahid—meskipun benar—sesungguhnya ia benar jika ia tidak berlebihan.

Dan mungkin ia menyangka bahwa ia tidak berlebihan, padahal ia telah berlebihan, dan ini menurut orang yang membolehkan taklid mukalid kepada

sebagian imam lebih utama, karena jika boleh meriwayatkan mazhab orang lain, mengapa tidak boleh meriwayatkan perkataan orang lain.

Jika dikatakan: Ini adalah qiyas (analogi) yang hanya menghasilkan prasangka, sedangkan berita ahad adalah ashal (dasar) yang tidak ditetapkan dengan prasangka.

Kemudian perbedaan antara keduanya: bahwa ini adalah kondisi darurat, karena jika kita mewajibkan setiap orang untuk berijtihad, hal itu akan mustahil.

Kami menjawab: Kami tidak mengakui bahwa ini bersifat dhanni (prasangka), bahkan ia maqtu (pasti) bahwa ia dalam maknanya, karena jika kita yakin dengan berita ahad dalam jual beli, maka kita yakin dengannya dalam pernikahan, dan tidak berbeda dengan perbedaan hal yang diriwayatkan tentangnya, dan tidak berbeda di sini kecuali orang yang diriwayatkan darinya, karena ini meriwayatkan dari prasangkanya, dan ini meriwayatkan dari orang lain.

Dan perkataan mereka: "Sesungguhnya itu akan berujung pada mustahilnya hukum-hukum" tidak demikian, karena orang awam kembali kepada al-bara'ah al-ashliyyah (asas bebas dari kewajiban) dan istishhab al-hal (mengikuti kondisi asal), sebagaimana kalian katakan tentang mujtahid jika ia tidak menemukan dalil qath'i (pasti).

Pasal:

Mazhab Al-Jubba'i mengatakan bahwa berita ahad hanya diterima jika diriwayatkan dari Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam oleh dua orang, kemudian diriwayatkan dari masing-masing keduanya oleh dua orang hingga sampai ke zaman kita dengan batas yang dengannya menjadi mustahil untuk menetapkan hadits sama sekali, dan ia mengqiyaskannya kepada kesaksian.

Dan ini batil berdasarkan apa yang telah kami sebutkan dari dalil tentang penerimaan berita ahad.

Dan tidak sah mengqiyaskannya kepada kesaksian, karena riwayat berbeda dengan kesaksian dalam banyak hal, dan demikian pula tidak dipersyaratkan

dalam riwayat tentang zina empat orang, sebagaimana dipersyaratkan hal itu dalam kesaksian tentangnya.

Pasal: [Tentang Syarat-Syarat Perawi]

Dan dipersyaratkan dalam perawi yang diterima riwayatnya empat syarat:

Islam, taklif (baligh dan berakal), keadilan, dan dhabt (kecermatan).

Adapun Islam: tidak ada perbedaan pendapat dalam mempersyaratkannya, karena kafir tertuduh dalam agama.

Jika dikatakan: Ini masuk akal untuk kafir yang tidak beriman kepada Nabi kita Shallallahu Alaihi Wasallam karena tidak layak menurut kebijakan untuk mengangkatnya dalam agama yang ia tidak berkeyakinan untuk mengagungkannya.

Adapun kafir yang berta'wil: sesungguhnya ia mengagungkan agama, menahan diri dari kemaksiatan, tidak tahu bahwa ia kafir, maka mengapa tidak diterima riwayatnya?

Kami menjawab: Setiap kafir adalah muta'awwil (berta'wil), maka orang Yahudi pun muta'awwil, karena orang yang mu'anid (membangkang) adalah orang yang mengetahui kebenaran dengan hatinya dan mengingkarinya dengan lisannya, dan ini jarang terjadi, bahkan kehati-hatian orang ini dari dusta seperti kehati-hatian orang Yahudi, maka tidak dipedulikan hal ini, dan kedudukan ini tidak diperoleh tanpa Islam.

Dan Abu Al-Khatthab berkata—tentang kafir dan fasik yang berta'wil—: Jika ia adalah da'iyah (penyeru), maka tidak diterima beritanya, karena tidak aman bahwa ia akan membuat hadits sesuai dengan hawa nafsunya, dan jika ia bukan da'iyah:

Maka perkataan Ahmad Rahimahullah mengandung dua kemungkinan: diterima dan tidak diterima, karena ia telah berkata: "Terimalah hadits dari Murji'ah."

Dan ia berkata: Ditulis dari Qadari jika ia bukan da'iyah.

Dan ia sangat memandang besar meriwayatkan dari Sa'd Al-Aufi dan berkata: Ia adalah Jahmi, diuji lalu ia menjawab.

Dan Abu Al-Khaththab memilih: penerimaan riwayat fasik yang berta'wil, berdasarkan apa yang telah kami sebutkan, dan bahwa sangkaan dusta darinya seperti sangkaan dari orang adil, karena ia mengagungkan kemaksiatan dan menahan diri darinya, dan ini adalah mazhab Asy-Syafii.

Karena itu ulama salaf saling meriwayatkan antara satu sama lain, meskipun mereka berbeda dalam mazhab dan keyakinan.

Kedua: Taklif:

Maka tidak diterima berita anak kecil dan orang gila, karena ia tidak mengenal Allah Taala dan tidak takut kepada-Nya, dan tidak ada dosa yang menyimpannya, maka kepercayaan kepadanya lebih rendah dari kepercayaan kepada perkataan orang fasik, karena ia mengenal Allah Taala dan takut kepada-Nya, dan dosa terkait dengannya, dan karena tidak diterima perkataannya dalam apa yang ia kabarkan tentang dirinya sendiri—yaitu iqrar (pengakuan)—maka dalam apa yang ia kabarkan dari orang lain lebih utama.

Adapun apa yang ia dengar saat kecil dan diriwayatkan setelah baligh: maka itu diterima, karena tidak ada cacat dalam pendengarannya maupun penyampaianannya.

Karena itu: Ulama salaf sepakat untuk menerima berita-berita sahabat yang masih kecil seperti Ibnu Abbas, Abdullah bin Ja'far, Abdullah bin Zubair, Al-Hasan, Al-Husain, An-Nu'man bin Basyir, dan yang serupa dengan mereka.

Dan atas dasar itu ulama salaf dan khalaf berjalan: dalam menghadirkan anak-anak kecil ke majelis-majelis mendengar (hadits), dan menerima kesaksian mereka dalam apa yang mereka dengar sebelum baligh.

Ketiga: Dhabt (Kecermatan):

Maka siapa yang kondisinya saat mendengar tidak dapat menyimpan dengan baik, untuk menyampaikan di kemudian hari dengan cara yang benar, maka tidak terjadi kepercayaan dengan perkataannya.

Keempat: Keadilan:

Maka tidak diterima berita orang fasik, karena Allah Taala berfirman: "**Wahai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti**" (Surat Al-Hujurat: 6). Dan ini adalah larangan dari bersandar pada penerimaan perkataan orang fasik.

Dan karena orang yang tidak takut kepada Allah Subhanahu yang dapat menghalanginya dari dusta, tidak terjadi kepercayaan dengan perkataannya.

Pasal: [Tentang Hukum Berita Orang yang Tidak Diketahui Kondisinya]

Dan tidak diterima berita orang yang tidak diketahui kondisinya dalam syarat-syarat ini, dalam salah satu dari dua riwayat. Dan ini adalah mazhab Asy-Syafii.

Dan riwayat lainnya: diterima orang yang tidak diketahui kondisinya dalam keadilan khususnya, tanpa syarat-syarat yang lain. Dan ini adalah mazhab Abu Hanifah.

Dan alasannya: empat dalil:

Pertama: Bahwa Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam menerima kesaksian orang Arab badui tentang melihat hilal, dan tidak diketahui darinya kecuali keislamannya.

Kedua: Bahwa para sahabat menerima riwayat orang-orang Arab badui, budak, dan wanita, karena mereka tidak mengetahui dari mereka kefasikan.

Ketiga: Bahwa jika seseorang masuk Islam, kemudian meriwayatkan atau bersaksi, jika kalian berkata: tidak diterima, maka itu jauh. Dan jika kalian berkata: diterima, maka tidak ada sandaran untuk itu kecuali keislamannya

dengan tidak tampaknya kefasikan darinya, maka jika berlalu waktu untuk itu, tidak boleh menjadikan hal itu sebagai sandaran untuk menolak riwayatnya.

Keempat: Bahwa jika ia mengabarkan tentang kesucian air atau najisnya, atau bahwa ia dalam keadaan suci: diterima itu hingga ia layak untuk menjadi imam shalat.

Dan jika ia mengabarkan bahwa budak perempuan yang dijual ini adalah miliknya, atau bahwa ia bebas dari suami, diterima perkataan mereka hingga dibangun atas itu halal menggaulinya.

Dan alasan riwayat pertama lima perkara:

Pertama: Bahwa sandaran penerimaan berita ahad adalah ijma, dan yang disepakati ijma: penerimaan riwayat orang adil dan penolakan berita orang fasik.

Dan orang yang tidak diketahui kondisinya bukan orang adil, dan bukan pula dalam makna orang adil dalam tercapainya kepercayaan dengan perkataannya.

Kedua: Bahwa kefasikan adalah penghalang seperti kekanak-kanakan dan kekafiran, maka keraguan padanya seperti keraguan pada kekanak-kanakan dan kekafiran tanpa perbedaan.

Ketiga: Bahwa kesaksiannya tidak diterima, maka demikian pula riwayatnya.

Dan jika mereka menolak dalam harta: mereka menyerahkan dalam hukuman.

Dan jalan kepercayaan dalam riwayat dan kesaksian adalah satu, meskipun keduanya berbeda dalam syarat-syarat lainnya.

Keempat: Bahwa mukalid (pengikut) jika ragu dalam pencapaian mufti derajat ijtihad: tidak boleh bertaklid kepadanya, bahkan mereka telah menyerahkan bahwa jika ia ragu dalam keadilannya dan kefasikannya: tidak boleh bertaklid kepadanya.

Dan apa perbedaan antara perkataannya tentang dirinya sendiri ijtihadnya, dan antara perkataannya berita dari orang lain?

Kelima: Bahwa tidak diterima kesaksian cabang selama tidak ditentukan saksi asalnya, maka mengapa harus menentukannya jika perkataan orang yang tidak diketahui kondisinya diterima?

Jika mereka berkata: Wajib menentukannya, mungkin hakim mengenalnya dengan kefasikan lalu menolak kesaksiannya.

Kami menjawab: Jika keadilan adalah keislaman tanpa tampaknya kefasikan, maka ia telah mengetahui itu, maka mengapa harus diikuti?

Adapun penerimaan Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam terhadap perkataan orang Arab badui, maka kenyataannya sebagai orang Arab badui tidak menghalangi kenyataannya sebagai orang yang diketahui keadilannya di sisi beliau, baik dengan berita yang ada padanya, atau tazkiyah dari orang yang mengetahui kondisinya, atau dengan wahyu, maka siapa yang menyerahkan kepada kalian bahwa ia tidak diketahui?

Adapun para sahabat: mereka hanya menerima perkataan istri-istri Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam dan perkataan orang yang mereka ketahui kondisinya dari orang yang kesaksian keadilannya ada pada mereka, dan di mana mereka tidak tahu, mereka menolak.

Jawaban kedua: Bahwa para sahabat Radhiyallahu Anhum tidak dipersyaratkan mengetahui hal itu pada mereka, karena disepakati keadilan mereka dengan tazkiyah nash untuk mereka, berbeda dengan yang lain.

Adapun orang yang baru masuk Islam: maka tidak diserahkan penerimaan perkataannya, karena mungkin orang pendusta masuk Islam dan tetap pada tabiatnya.

Dan jika kami menyerahkan penerimaan riwayatnya, maka itu karena kebaruan keislamannya dan dekatnya masa dengan keislaman. Dan berbeda jauh antara orang yang dalam kebaruan permulaan dan antara orang yang tumbuh di atasnya dengan lamanya kebiasaan.

Jika dikatakan: Jika keadilan itu untuk perkara batin, dan asalnya adalah ketakutan, dan tidak disaksikan, tetapi ditunjukkan dengannya pada apa yang menguatkan prasangka, maka asal dari ketakutan itu adalah iman, karena ia

menunjukkan pada ketakutan dengan petunjuk yang jelas, maka hendaklah kita mencukupkan dengannya.

Kami menjawab: Penyaksian dan pengalaman telah menunjukkan bahwa orang-orang fasik dari kaum muslimin lebih banyak dari orang-orang adil mereka, maka kita tidak meragukan diri kita dalam apa yang telah kita ketahui dengan yakin.

Kemudian mengapa tidak dicukupkan dengannya dalam kesaksian hukuman, dan kesaksian ashal, dan kondisi mufti, dan semua yang mereka serahkan.

Adapun perkataan orang yang berakad: maka ia diterima sebagai keringanan meskipun kefasikannya tampak, karena sangat membutuhkan muamalat.

Adapun berita tentang najisnya air dan sedikitnya, maka kami tidak menyerahkannya.

Bab: [Apa yang Tidak Disyaratkan pada Perawi]

Tidak disyaratkan dalam periwayatan itu laki-laki; karena para sahabat menerima perkataan Aisyah dan perempuan-perempuan lain.

Tidak pula disyaratkan penglihatan; karena para sahabat meriwayatkan dari Aisyah radhiyallahu anha dengan mengandalkan suaranya, dan mereka seperti orang buta dalam hal ini terhadapnya.

Tidak disyaratkan perawi itu seorang ahli fikih, karena sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Betapa banyak pembawa fikih yang bukan ahli fikih, dan betapa banyak pembawa fikih kepada orang yang lebih ahli fikih daripadanya"*.

Para sahabat menerima kabar dari seorang Arab pedalaman yang tidak meriwayatkan kecuali satu hadits saja.

Tidak merusak periwayatan: permusuhan dan kekerabatan, karena hukumnya umum, tidak khusus untuk seseorang sehingga hal itu mempengaruhinya.

Tidak disyaratkan mengetahui nasab perawi; karena haditsnya diterima meskipun ia tidak memiliki nasab, maka ketidaktahuan tentang nasab lebih layak untuk tidak merusak.

Jika disebutkan nama seseorang yang ragu-ragu antara tercela dan adil, maka haditsnya yang ragu-ragu itu tidak diterima.

Bab: Tentang Ta'dil (Penilaian Positif) dan Jarh (Kritik)

Ketahuilah bahwa jarh dan ta'dil didengar dari satu orang dalam periwayatan; karena keadilan yang ditetapkan dengannya periwayatan tidak lebih dari periwayatan itu sendiri, berbeda dengan kesaksian. Demikian pula diterima ta'dziyah (penilaian positif) budak dan perempuan, sebagaimana diterima riwayatnya.

Terdapat perbedaan riwayat dalam menerima jarh jika tidak dijelaskan sebabnya:

Diriwayatkan: bahwa jarh diterima; karena sebab-sebab jarh sudah diketahui, maka yang tampak adalah ia tidak men-jarh kecuali dengan apa yang diketahuinya. Diriwayatkan: bahwa jarh tidak diterima; karena perbedaan orang-orang dalam apa yang menjadi sebab jarh, seperti fasik dalam keyakinan, tadlis (menyembunyikan cacat periwayatan) dan lainnya, maka wajib menjelaskannya agar diketahui.

Dikatakan: ini berbeda menurut perbedaan pemberi ta'dziyah. Orang yang sudah diperoleh kepercayaan terhadap ketajaman pandangan dan ketelitiannya, cukup dengan pernyataannya yang umum.

Orang yang diketahui keadilannya tanpa ketajaman pandangan, maka kita meminta penjelasan darinya.

Bab: Pertentangan Jarh dan Ta'dil

Adapun jika terjadi pertentangan antara jarh dan ta'dil: kita mendahulukan jarh; karena itu adalah pengetahuan tentang kelebihan yang tersembunyi dari pemberi ta'dil. Jika jumlah pemberi ta'dil lebih banyak dari pen-jarh, ada yang mengatakan: didahulukan ta'dil, dan ini lemah, karena sebab pendahuluan adalah kelebihan ilmu, maka itu tidak hilang dengan banyaknya jumlah.

Bab: Tentang Ta'dil

Ta'dil itu: baik dengan perkataan, atau dengan meriwayatkan darinya dengan kabar, atau dengan memutuskan dengannya.

Yang tertinggi: ucapan yang tegas, dan sempurnanya: dia adil, ridha, dan menjelaskan sebabnya.

Kedua: meriwayatkan darinya.

Apakah itu ta'dil baginya? Ada dua riwayat:

Yang benar: jika diketahui dari kebiasaannya, atau dengan pernyataan tegasnya: bahwa ia tidak membolehkan periwayatan kecuali dari orang adil, maka periwayatan itu adalah ta'dil baginya.

Jika tidak, maka tidak; karena kebiasaan kebanyakan mereka meriwayatkan dari orang yang jika mereka dituntut untuk memujinya mereka akan diam, maka tidak ada pernyataan tegas tentang ta'dil di dalamnya.

Jika dikatakan: jika ia meriwayatkan dari orang fasik berarti ia menipu dalam agama. Kami katakan: ia tidak mewajibkan orang lain untuk mengamalkannya, tetapi ia berkata: saya mendengar si fulan berkata begini, dan ia benar dalam hal itu.

Kemudian mungkin ia tidak mengetahuinya dengan kefasikan atau keadilan, maka ia meriwayatkan darinya dan menyerahkan penelitian kepada siapa yang ingin menerima.

Ketiga: mengamalkan kabar, jika mungkin memahaminya berdasarkan kehati-hatian, atau mengamalkan dengan dalil lain yang sesuai dengan kabar, maka itu bukan ta'dil.

Jika kita tahu dengan yakin bahwa ia mengamalkan kabar itu, maka itu ta'dil; karena jika ia mengamalkan kabar orang yang bukan adil, ia akan fasik.

Hukumnya sama dengan hukum ta'dil dengan perkataan tanpa menyebut sebab.

Keempat: memutuskan dengan kesaksiannya, dan itu lebih kuat dari ta'dziyahnya dengan perkataan.

Adapun meninggalkan keputusan dengan kesaksiannya, itu bukan jarh; karena mungkin ia berhenti pada kesaksiannya karena sebab-sebab selain jarh.

Bab: [Tentang Keadilan Para Sahabat]

Yang dipegang oleh generasi salaf umat dan mayoritas khalaf: bahwa para sahabat radhiyallahu anhum keadilannya sudah diketahui dengan ta'dil Allah dan pujian-Nya atas mereka.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama"** (At-Taubah: 100). Allah berfirman: **"Sungguh Allah telah ridha terhadap orang-orang mukmin"** (Al-Fath: 18). Dan Allah berfirman: **"Muhammad adalah Rasulullah dan orang-orang yang bersamanya keras terhadap orang-orang kafir"** (Al-Fath: 29).

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sebaik-baik manusia adalah generasiku..."*. Dan beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah memilihku, dan memilih untukku para sahabat, menantu, dan penolong"*.

Maka ta'dil mana yang lebih benar dari ta'dil Yang Maha Mengetahui yang gaib, dan ta'dil Rasul-Nya shallallahu alaihi wasallam?

Seandainya tidak ada riwayat itu, sudah cukup dalam hal yang masyhur dan mutawatir dari keadaan mereka dalam ketaatan kepada Allah Ta'ala dan ketaatan kepada Rasul-Nya shallallahu alaihi wasallam dan pengorbanan jiwa untuk memutuskan keadilan mereka.

Ini mencakup siapa yang disebut dengan nama sahabat, dan itu terjadi dengan menemaninya sesaat dan melihatnya dengan iman kepadanya. Kita memperoleh pengetahuan tentang itu dengan kabarnya tentang dirinya sendiri, atau tentang orang lain: bahwa ia menemani Nabi shallallahu alaihi wasallam.

Jika dikatakan: sesungguhnya perkataannya: [saya adalah sahabat] adalah kesaksian untuk dirinya sendiri, bagaimana bisa diterima?

Kami katakan: itu hanya kabar tentang dirinya dengan apa yang diikuti oleh hukum syar'i yang mewajibkan amal, tidak menimbulkan bahaya pada orang lain, dan tidak menimbulkan tuduhan, maka itu seperti periwayatan sahabat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam.

Bab: [Tentang Hukum Kabar Orang yang Di-had Karena Qadzaf (Tuduhan Zina)]

Orang yang di-had dalam qadzaf: jika dengan lafaz kesaksian: maka kabarnya tidak ditolak; karena kekurangan jumlah bukan dari perbuatannya.

Karena itu orang-orang meriwayatkan dari Abu Bakrah, dan mereka sepakat tentang itu, padahal ia di-had karena qadzaf.

Jika dengan selain lafaz kesaksian: maka riwayatnya tidak diterima sampai ia bertobat.

Bab: Tentang Cara Periwaiatan

Ada empat tingkatan:

Yang tertinggi: pembacaan guru kepadanya dalam bentuk pemberitahuan agar diriwayatkan darinya.

Itu membolehkan perawi untuk mengatakan: hadatsani (menceritakan kepadaku), dan akhbarani (memberitahuku), dan qala fulan (si fulan berkata), dan sami'tuhu yaqulu (saya mendengarnya berkata).

Kedua: membaca kepada guru lalu ia berkata: ya, atau diam, maka boleh meriwayatkan dengannya, berbeda dengan sebagian ahli zhahir.

Dalil kami: jika tidak benar ia tidak akan diam.

Ya, jika ada tanda-tanda paksaan, atau kelalaian, tidak cukup dengan diamnya.

Ini membolehkan perawi untuk mengatakan: anba'ana (memberitahu kami) atau hadatsana (menceritakan kepada kami) fulan qira'atan 'alaihi (si fulan dengan pembacaan kepadanya).

Apakah boleh mengatakan: akhbarana (memberitahu kami), atau hadatsana (menceritakan kepada kami)? Ada dua riwayat:

Salah satunya: tidak boleh, sebagaimana tidak boleh mengatakan: sami'tu min fulan (saya mendengar dari si fulan).

Yang lain: boleh. Ini pendapat kebanyakan ahli fikih.

Karena jika ia mengakuinya seperti perkataannya: ya. Dan jawaban dengan ya seperti kabar, dengan dalil terbuktinya hukum-hukum ikrar dengannya.

Karena itu ia mengatakan: asyhada 'ala nafsih (menjadi saksi atas dirinya sendiri). Demikian juga jika guru berkata: akhbarana (memberitahu kami), atau hadatsana (menceritakan kepada kami), apakah boleh bagi perawi darinya mengganti salah satu dari dua lafaz dengan yang lain?

Ada dua riwayat:

Apakah boleh mengatakan sami'tu fulanan (saya mendengar si fulan)?

Ada yang mengatakan: tidak boleh; karena itu mengisyaratkan pengucapan, dan itu dusta, kecuali jika diketahui dengan pernyataan tegasnya atau dengan indikasi bahwa ia bermaksud pembacaan kepada guru.

Ketiga: Ijazah:

Yaitu ia berkata: saya izinkan untukmu untuk meriwayatkan dariku kitab si fulan, atau apa yang benar menurutmu dari yang kudengari.

Keempat: Munawwalah (penyerahan):

Yaitu ia berkata: ambil kitab ini dan riwayatkanlah dariku.

Itu seperti ijazah; karena hanya munawwalah tanpa lafaz tidak mencukupi, dan lafaz saja sudah cukup, dan keduanya boleh diriwayatkan dengannya, maka ia berkata hadatsani (menceritakan kepadaku), atau akhbarani (memberitahuku) ijazatan (dengan ijazah).

Jika tidak berkata: "ijazatan" tidak boleh.

Ada orang yang membolehkannya. Dan itu salah; karena itu mengisyaratkan mendengarnya darinya, dan itu dusta.

Diriwayatkan dari Abu Hanifah dan Abu Yusuf: bahwa tidak boleh periwayatan dengan munawwalah dan ijazah, dan itu tidak benar; karena tujuannya: mengetahui kebenaran kabar, bukan cara itu sendiri.

Dan perkataannya: "ini kitab yang kudengari, maka riwayatkanlah dariku" - dalam ta'rif (pemberitahuan)- seperti pembacaannya dan pembacaan kepadanya.

Adapun jika ia berkata: "yang kudengari" dan tidak berkata: "riwayatkanlah dariku" maka tidak boleh meriwayatkannya; karena ia tidak mengizinkan, mungkin ia tidak membolehkan periwayatan, karena cacat yang diketahuinya.

Demikian juga jika ia berkata: "ada kesaksian padaku" tidak bersaksi dengannya selama tidak berkata "aku izinkan kamu untuk bersaksi atas kesaksianku".

Maka periwayatan adalah kesaksian, dan seseorang mungkin longgar dalam berbicara, tetapi ketika memutuskan ia berhenti.

Demikian juga jika ia menemukan sesuatu yang tertulis dengan tulisan tangannya: ia tidak meriwayatkannya darinya.

Tetapi boleh mengatakan: "saya menemukan dengan tulisan tangan si fulan".

Adapun jika orang adil berkata: "ini salinan dari shahih Bukhari" maka tidak boleh baginya untuk meriwayatkannya. Apakah wajib mengamalkannya?

Dikatakan: jika ia muqallid (pengikut): maka tidak boleh baginya mengamalkannya; karena kewajibannya adalah taqlid kepada mujtahid.

Jika ia mujtahid: wajib baginya; karena para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam membawa lembaran-lembaran shadaqah ke negeri-negeri, dan orang-orang mengandalkannya dengan kesaksian pembawanya tentang kebenarannya, tanpa masing-masing dari mereka mendengarnya darinya, karena itu menghasilkan ketenangan jiwa dan kuat dugaan.

Dikatakan: tidak boleh mengamalkan apa yang tidak didengarnya. Wallahu a'lam (Dan Allah Maha Mengetahui).

Bab: Jika Ditemukan Pendengarannya dengan Tulisan Tangan yang Dipercaya

Jika ditemukan pendengarannya dengan tulisan tangan yang dipercaya, boleh baginya untuk meriwayatkannya meskipun ia tidak mengingat pendengarannya, jika kuat dugaannya bahwa ia mendengarnya. Dengan ini berkata Asy-Syafi'i.

Dan berkata Abu Hanifah: tidak boleh, dengan qiyas atas kesaksian.

Dalil kami: apa yang kami sebutkan dari ketergantungan para sahabat pada tulisan-tulisan Nabi shallallahu alaihi wasallam. Dan karena dasar periwayatan adalah pada baik sangka dan kuatnya, berdasarkan dalil, dan telah ada itu.

Dan kesaksian tidak kami serahkan pada salah satu dari dua riwayat.

Dan pada yang lain: kesaksian lebih kuat; karena apa yang diketahui antara keduanya dari perbedaan-perbedaan. Wallahu a'lam (Dan Allah Maha Mengetahui).

Bab: Tentang Hukum Keraguan dalam Mendengar Hadits

Apabila seseorang ragu apakah ia mendengar suatu hadits dari gurunya atau tidak, maka tidak boleh meriwayatkannya darinya, karena meriwayatkan hadits darinya adalah kesaksian terhadapnya, maka tidak boleh bersaksi tentang sesuatu yang tidak diketahuinya. Dan apabila seseorang ragu tentang suatu hadits apakah ia mendengarnya atau tidak dan ia bingung, maka tidak boleh meriwayatkan sesuatu darinya dalam kondisi ragu, karena alasan yang telah disebutkan.

Apabila prasangka kuatnya mengatakan bahwa suatu hadits itu ia dengar:

Segolongan ulama berpendapat: boleh, dengan bersandar pada kuatnya prasangka.

Pendapat lain: tidak boleh, karena dimungkinkan untuk mempertimbangkan adanya ilmu (kepastian) dalam apa yang diriwayatkannya, maka tidak boleh meriwayatkannya dalam keadaan ragu sebagaimana dalam kesaksian.

Bab: Tentang Hukum Pengingkaran Guru terhadap Hadits

Apabila sang guru mengingkari hadits dan berkata: "Aku tidak mengingatnya", maka hal itu tidak merusak validitas berita tersebut menurut pendapat imam kami, Malik, Asy-Syafi'i, dan kebanyakan ahli kalam.

Al-Karkhi melarangnya dengan qiyas (analogi) terhadap kesaksian.

Dan ini tidak benar, karena perawi adalah orang yang adil dan tegas dalam periwayatannya, maka kita tidak mendustakannya, selama memungkinkan untuk membenarkannya. Dan sang guru tidak mendustakannya, tetapi hanya berkata "Aku tidak mengingatnya", maka memungkinkan untuk menggabungkan kedua perkataan mereka:

Yaitu bahwa sang guru lupa, karena lupa adalah hal yang biasa terjadi pada manusia. Dan perawi hadits mana yang mampu menghafal seluruh haditsnya? Maka wajib mengamalkannya dengan menggabungkan kedua perkataan mereka.

Dan kesaksian berbeda dengan periwayatan dalam banyak hal. Di antaranya: tidak diterima kesaksian cabang selama masih mampu mendatangkan yang asli. Sedangkan periwayatan berbeda dengan itu.

Karena para sahabat semoga Allah meridhai mereka sebagian meriwayatkan dari sebagian yang lain, meskipun mampu untuk merujuk kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam.

Oleh karena itu, mereka wajib menerima perkataan para utusan dan petugas zakat beliau tanpa merujuk kembali.

Dan penduduk Quba berpaling ke arah kiblat dengan perkataan satu orang tanpa merujuk kembali.

Dan Abu Thalhah dan sahabat-sahabatnya menerima berita dari satu orang tentang pengharaman khamr tanpa merujuk kembali. Dan Allah Maha Mengetahui.

Dan telah diriwayatkan oleh Rabi'ah bin Abdurrahman dari Suhail dari ayahnya dari Abu Hurairah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memutuskan dengan sumpah bersama satu saksi, kemudian Suhail lupa, lalu setelah itu ia berkata: "Rabi'ah menceritakan kepadaku dariku bahwa aku telah menceritakannya kepadanya" dan tidak seorang pun dari kalangan Tabi'in mengingkarinya.

Bab: Tentang Hukum Kesendirian Perawi Terpercaya dengan Tambahan dalam Hadits

Kesendirian perawi terpercaya dalam hadits dengan suatu tambahan adalah diterima, baik berupa lafal maupun makna, karena jika ia menyendiri dengan suatu hadits maka diterima, maka demikian pula jika ia menyendiri dengan suatu tambahan.

Dan tidak mustahil bahwa ia menyendiri dengan menghafal tambahan tersebut, karena kemungkinan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menyebutkan hal itu dalam dua majelis, dan menyebutkan tambahan tersebut di salah satunya, dan perawi yang menyampaikan versi kurang tidak hadir saat itu.

Dan kemungkinan perawi yang menyampaikan versi kurang masuk di tengah-tengah majelis, atau terjadi sesuatu padanya di tengah-tengahnya yang menggangukannya, atau yang membuatnya terpana dari menyimak, atau yang mengharuskannya untuk berdiri sebelum selesai, atau ia mendengar semuanya tetapi lupa akan tambahannya.

Dan perawi yang menyampaikan versi lengkap adalah orang yang adil dan tegas dalam periwayatannya, maka kita tidak mendustakannya selama memungkinkan untuk membenarkannya. Apabila diketahui bahwa mendengarnya dalam satu majelis:

Abu Al-Khatthab berkata: didahulukan perkataan orang yang lebih banyak dan yang lebih kuat hafalannya. Jika mereka setara dalam hafalan dan ketepatan, maka didahulukan perkataan yang menetapkan (tambahan).

Dan Al-Qadhi berkata: apabila mereka setara, maka ada dua riwayat.

Bab: Tentang Hukum Meriwayatkan Hadits dengan Makna

Boleh meriwayatkan hadits dengan makna bagi orang alim yang membedakan antara yang bisa ditoleransi dan yang tidak, antara yang jelas dan yang lebih jelas, antara yang umum dan yang lebih umum, menurut jumhur ulama.

Maka ia mengganti suatu lafal dengan lafal lain dalam hal yang tidak ada perbedaan pendapat di kalangan manusia: seperti lafal-lafal yang bersinonim. Misalnya: duduk dan bersila, menuang dan menumpahkan, melarang dan mengharamkan, mengenal dan mengetahui, dan semua yang tidak diragukan dan tidak dijangkau oleh istinbath (pengambilan kesimpulan) dan pemahaman.

Dan tidak boleh kecuali pada apa yang dipahaminya dengan pasti, tidak pada apa yang dipahaminya dengan cara istinbath dan pengambilan dalil yang diperselisihkan.

Dan juga tidak boleh bagi orang yang tidak tahu tempat-tempat pembicaraan dan ketelitian lafal-lafal.

Sebagian ahli hadits melarangnya secara mutlak karena sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Semoga Allah mencerahkan wajah seseorang yang mendengar perkataanku lalu menyampaikannya sebagaimana ia mendengarnya, karena banyak orang yang disampaikan lebih paham daripada yang mendengar."*

Dalil kami: Ijma' (kesepakatan) tentang bolehnya menjelaskan syariat kepada orang-orang non-Arab dengan bahasa mereka. Jika boleh mengganti kata Arab dengan kata asing yang bersinonim, maka dengan kata Arab lebih utama.

Dan demikian pula para utusan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menyampaikan perintah-perintahnya kepada mereka dengan bahasa mereka.

Dan ini karena kita tahu bahwa lafal tidak diperhitungkan, yang dimaksud adalah memahami makna dan menyampaikannya kepada manusia.

Yang menunjukkan hal itu: bahwa khutbah-khutbah yang sama dan peristiwa-peristiwa, diriwayatkan oleh para sahabat dengan lafal-lafal yang berbeda.

Dan karena kesaksian lebih kuat daripada periwayatan, dan jika saksi mendengar saksi bersaksi dalam bahasa asing: boleh ia bersaksi atas kesaksiannya dalam bahasa Arab.

Dan karena boleh meriwayatkan dari selain Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dengan makna, maka demikian pula darinya, karena berdusta dalam keduanya adalah haram.

Dan hadits tersebut adalah hujjah bagi kami, karena ia menyebutkan illat (alasan), yaitu perbedaan manusia dalam fiqih dan pemahaman, dan kami tidak membolehkannya bagi selain orang yang paham. Jawaban lain:

Bahwa orang yang meriwayatkan dengan makna telah meriwayatkan sebagaimana yang ia dengar, dan oleh karena itu tidak dianggap dusta.

Abu Al-Khatthab berkata: tidak boleh mengganti suatu lafal dengan yang lebih jelas darinya, karena pembuat syariat mungkin bermaksud menyampaikan hukum dengan lafal yang jelas terkadang, dan dengan yang samar di waktu lain.

Bab: Tentang Hukum Hadits Mursal dari Para Sahabat

Hadits mursal dari para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wasallam diterima menurut jumhur ulama. Dan sekelompok kecil berpendapat: tidak diterima mursal sahabat kecuali jika diketahui dari beritanya yang jelas atau dari kebiasaannya bahwa ia tidak meriwayatkan kecuali dari sahabat, dan jika tidak maka tidak, karena ia mungkin meriwayatkan dari orang yang belum terbukti bagi kita persahabatannya.

Dan ini tidak benar, karena umat telah bersepakat untuk menerima periwayatan Ibnu Abbas dan orang-orang seperti itu dari kalangan sahabat muda meskipun mereka banyak meriwayatkan, dan kebanyakan riwayat mereka dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam adalah mursal.

Al-Barra' bin 'Azib berkata: *"Tidak semua yang kami ceritakan dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam kami dengar darinya, namun kami tidak berdusta."*

Dan banyak dari mereka memurasakan hadits, maka jika ditanyakan dengan jelas ia berkata: fulan menceritakannya kepadaku: seperti Abu Hurairah dan Ibnu Abbas dan yang lainnya.

Dan yang jelas bahwa mereka tidak meriwayatkan kecuali dari sahabat, dan para sahabat sudah diketahui keadilannya.

Jika mereka meriwayatkan dari selain sahabat, maka mereka tidak meriwayatkan kecuali dari orang yang mereka ketahui keadilannya.

Dan periwayatan dari orang yang tidak adil adalah sangkaan yang jauh, tidak diperhatikan dan tidak dipegang.

Bab: Tentang Hukum Hadits Mursal dari Selain Sahabat

Adapun hadits mursal dari selain sahabat, yaitu seseorang yang tidak hidup sezaman dengan Nabi berkata: Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda, atau seseorang yang tidak sempat bertemu Abu Hurairah berkata: Abu Hurairah berkata: maka ada dua riwayat tentangnya:

Riwayat pertama: diterima, dipilih oleh Al-Qadhi.

Dan ini adalah mazhab Malik dan Abu Hanifah, dan sekelompok ahli kalam. Riwayat kedua: tidak diterima, dan ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, sebagian ahli hadits dan ahlul zhahir.

Dan mereka memiliki dua dalil:

Pertama: bahwa jika ia menyebutkan gurunya dan tidak men-ta'dilnya (tidak menyatakan keadilannya) dan gurunya tetap majhul (tidak dikenal) bagi kita: maka kita tidak menerimanya. Maka jika ia tidak menyebutkan namanya, ketidaktahuan lebih sempurna, karena orang yang tidak diketahui identitasnya bagaimana kita tahu keadilannya?!

Kedua: bahwa kesaksian cabang tidak diterima selama tidak menyebutkan saksi asli, maka demikian pula periwayatan.

Dan perbedaan antara kesaksian dan periwayatan dalam beberapa ibadah tidak menimbulkan perbedaan dalam makna ini, sebagaimana tidak menimbulkan perbedaan dalam penerimaan periwayatan orang yang cacat atau majhul. Dan penjelasan riwayat pertama:

Bahwa yang jelas dari orang yang adil lagi terpercaya: bahwa ia tidak menganggap halal untuk mengabarkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam suatu perkataan dan menegaskannya, kecuali setelah ia mengetahui kepercayaan dan keadilan perawinya.

Dan tidak halal baginya mewajibkan manusia suatu ibadah, atau menghalalkan yang haram, atau mengharamkan yang mubah, dengan perkara yang diragukan. Maka jelaslah bahwa keadilan (perawi) sudah mantap menurutnya, maka ia seperti perkataannya: "Fulan mengabarkan kepadaku dan ia terpercaya lagi adil".

Dan jika ia ragu tentang hadits: ia menyebutkan siapa yang menceritakannya kepadanya, agar tanggungan berada pada orang itu bukan padanya.

Oleh karena itu Ibrahim An-Nakha'i berkata: *"Jika aku meriwayatkan dari Abdullah dan bersanad: maka telah menceritakan kepadaku satu orang darinya, dan jika aku memurasalkan maka telah menceritakan kepadaku sekelompok orang darinya."*

Adapun perawi majhul: sesungguhnya meriwayatkan darinya bukan ta'dil (penyataan keadilan) baginya menurut salah satu dari dua riwayat. Dan dalam riwayat lainnya: adalah ta'dil, sebagaimana telah disebutkan, dan tidak demikian di sini.

Dan periwayatan berbeda dengan kesaksian dalam banyak hal:

Di antaranya: lafal, majelis, jumlah, kelakilakian, ketidakmampuan mendatangkan saksi asli, kemerdekaan menurut mereka, dan bahwa tidak boleh bagi saksi cabang bersaksi sampai saksi asli memintanya untuk bersaksi, maka mereka berkata: saksikanlah atas kesaksian kami.

Dan periwayatan berbeda dengan ini.

Maka boleh keduanya berbeda dalam hukum ini.

Bab: Tentang Hukum Berita Satu Orang dalam Perkara yang Umum Terjadi

Dan diterima berita satu orang dalam perkara yang umum terjadi: seperti mengangkat tangan dalam shalat, menyentuh kemaluan, dan semacamnya, menurut pendapat jumhur ulama. Dan kebanyakan ulama Hanafiyah berkata: tidak diterima, karena perkara yang umum terjadi seperti keluarnya najis dari dua jalan keluar terjadi sering, dan batal wudhu karenanya, dan tidak halal bagi Nabi shallallahu 'alaihi wasallam untuk tidak menyebarkan hukumnya, karena

akan menyebabkan penyembunyian syariat dan batalnya shalat manusia, maka wajib penyebaran di dalamnya, kemudian dorongan untuk menyampaikannya semakin banyak, maka bagaimana mungkin hukumnya tersembunyi dan periwayatannya berhenti pada satu orang?!

Dalil kami: bahwa para sahabat semoga Allah meridhai mereka menerima berita Aisyah tentang mandi junub karena jimak tanpa keluarnya mani, dan berita Rafi' bin Khadij tentang al-mukhabarah (sistem bagi hasil pertanian).

Dan karena perawi adalah orang yang adil yang tegas dalam periwayatan, dan kebenarannya mungkin, maka tidak boleh mendustakannya, selama memungkinkan untuk membenarkannya.

Dan karena perkara yang umum terjadi ditetapkan dengan qiyas, dan qiyas adalah hasil istinbath dari berita dan cabang darinya, maka lebih layak ditetapkan dengan berita yang merupakan asal.

Dan apa yang mereka sebutkan menjadi batal dengan shalat witir, qahqahah (tertawa terbahak-bahak), keluarnya najis dari selain dua jalan, dan dua kali iqamah, karena semua itu termasuk perkara yang umum terjadi, dan mereka menetapkannya dengan berita satu orang. Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak mewajibkan Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wasallam untuk menyebarkan semua hukum, tetapi mewajibkannya untuk menyebarkan sebagian, dan mengembalikan manusia dalam sebagian kepada berita satu orang.

Sebagaimana Ia mengembalikan mereka kepada qiyas dalam kaidah riba, dan mudah baginya untuk mengatakan: jangan kalian menjual yang ditakar dengan yang ditakar, dan yang dimakan dengan yang dimakan, sehingga tidak perlu melakukan istinbath dari enam jenis barang. Maka boleh jadi bahwa perkara yang umum terjadi termasuk dari apa yang menurut kemaslahatan manusia: dikembalikan di dalamnya kepada berita satu orang.

Bab: Mengenai Hukum Berita Orang Seorang dalam Masalah Hudud

Berita orang seorang (khabar ahad) diterima dalam masalah hudud dan apa yang gugur karena adanya syubhat.

Diriwayatkan dari al-Karkhi bahwa dia tidak menerimanya, karena statusnya masih prasangka (zhanni) sehingga menjadi syubhat, maka tidak diterima berdasarkan sabda Nabi: *"Tolaklah hudud dengan adanya syubhat-syubhat."* Pendapat ini tidak benar, karena hudud adalah hukum syariat yang ditetapkan dengan kesaksian, maka diterima di dalamnya berita orang seorang, seperti hukum-hukum syariat lainnya.

Dan karena apa yang dapat diterima di dalamnya qiyas yang diistinbathkan dari berita orang seorang, maka lebih utama lagi penetapannya dengan berita orang seorang itu sendiri.

Apa yang mereka sebutkan akan membatalkan kesaksian dan qiyas, karena keduanya bersifat prasangka namun tetap diterima dalam masalah hudud.

Bab: Mengenai Hukum Berita Orang Seorang yang Menyelisihi Qiyas

Berita orang seorang diterima dalam hal yang menyelisihi qiyas.

Diriwayatkan dari Malik bahwa qiyas didahulukan atasnya. Abu Hanifah berkata: Jika menyelisihi prinsip-prinsip pokok atau makna prinsip-prinsip pokok, maka tidak dijadikan hujjah.

Pendapat ini salah, karena Muadz mendahulukan Kitab Allah dan Sunnah atas ijtihad, lalu Nabi shallallahu alaihi wasallam membenarkannya.

Kita telah mengetahui dari para sahabat radhiyallahu anhum dalam perjalanan ijtihad mereka bahwa mereka beralih kepada qiyas ketika tidak ada nash.

Karena itu Umar radhiyallahu anhu mendahulukan hadits Haml bin Malik tentang ghurrah (denda pembunuhan) janin. Dia dahulu membedakan diat jari-jari dan membagi-baginya sesuai kadar manfaatnya, namun ketika diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Pada setiap jari sepuluh ekor unta"*, dia kembali dari pendapatnya kepada khabar tersebut, dan hal itu dengan kehadiran para sahabat.

Dan karena perkataan Nabi shallallahu alaihi wasallam adalah ucapan yang makshum (terpelihara dari salah) dan perkataannya, sedangkan qiyas adalah

hasil istinbath perawi, dan ucapan yang makshum lebih kuat dalam menimbulkan prasangka kuat.

Kemudian para pengikut Abu Hanifah telah mewajibkan wudhu dengan nabidz (perasan kurma) dalam safar tanpa dalam keadaan mukim. Mereka membatalkan wudhu dengan tawa terbahak-bahak di dalam shalat, bukan di luarnya, dan mereka menetapkan hukum qashamah (sumpah dalam kasus pembunuhan) yang menyelisihi qiyas, dan itu bertentangan dengan prinsip-prinsip pokok.

Bab: Prinsip Ketiga: Ijmak

Bab: Makna Ijmak

Dalam bahasa: kesepakatan, dikatakan: suatu kelompok sepakat pada sesuatu, yaitu ketika mereka sepakat atasnya.

Dan digunakan juga untuk kesungguhan tekad, dikatakan: fulan bersungguh-sungguh dalam pendapatnya pada sesuatu, yaitu ketika dia membulatkan tekadnya atasnya.

Allah Taala berfirman: "**Maka bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu.**" (Surah Yunus ayat 71)

Makna ijmak dalam syariat: kesepakatan ulama pada suatu masa dari umat Muhammad shallallahu alaihi wasallam atas suatu perkara dari perkara-perkara agama.

Kemungkinan Adanya Ijmak dan Terwujudnya

Wujudnya dapat dibayangkan, karena umat telah berijmak atas wajibnya shalat lima waktu dan seluruh rukun Islam.

Bagaimana mungkin terwujudnya tidak dapat dibayangkan, padahal seluruh umat terikat dengan nash-nash dan dalil-dalil qath'i, dan terancam hukuman dengan menyelisihinya?

Sebagaimana tidak mustahil mereka sepakat dalam makan dan minum, tidak mustahil pula mereka sepakat atas suatu perkara dari perkara-perkara agama.

Jika dibolehkan kesepakatan orang-orang Yahudi - dengan jumlah mereka yang banyak - atas kebatilan, mengapa tidak dibolehkan kesepakatan ahli kebenaran atasnya.

Bagaimana Mengetahui Ijmak

Ijmak diketahui dengan khabar dan penyampaian langsung, karena mereka yang dipertimbangkan pendapatnya dalam ijmak adalah para ulama mujtahid, dan mereka adalah orang-orang yang terkenal dan dikenal, sehingga

memungkinkan untuk mengetahui pendapat-pendapat mereka dari berbagai penjuru.

Sikap Para Ulama terhadap Kehujjahan Ijmak

Ijmak adalah hujjah qath'i menurut jumhur. An-Nazzam berkata: Bukan hujjah.

Dan dia berkata: "Ijmak adalah setiap perkataan yang telah tegak dalilnya" untuk menangkis dari dirinya celaan atas perkataannya, dan ini menyelisihi bahasa dan kebiasaan.

Bab: Dalil-Dalil atas Kehujjahan Ijmak

Kami memiliki dua dalil:

Pertama: Firman Allah Taala: **"Dan barangsiapa yang menentang Rasul setelah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali."** (Surah An-Nisa ayat 115)

Ini mewajibkan mengikuti jalan orang-orang mukmin dan mengharamkan menyelisihi mereka.

Jika dikatakan: Sesungguhnya ancaman itu hanya atas menentang Rasul shallallahu alaihi wasallam dan meninggalkan mengikuti jalan orang-orang mukmin secara bersamaan, atau atas meninggalkan salah satunya dengan syarat meninggalkan yang lain, maka yang meninggalkan salah satunya saja tidak dikenai ancaman.

Dari segi lain: Sesungguhnya ancaman itu dikenakan bagi yang meninggalkan jalan mereka ketika kebenaran telah jelas baginya, karena firman-Nya: **"setelah jelas kebenaran baginya"** dan kebenaran dalam masalah ini termasuk "petunjuk" maka masuk ke dalamnya.

Dan mungkin: Dia mengancam atas meninggalkan jalan mereka dalam hal yang menjadikan mereka mukmin.

Dan mungkin: Dia maksudkan dengan orang-orang mukmin: seluruh umat hingga hari kiamat, maka tidak terwujud ijmak dengan perkataan ahli suatu masa.

Dan karena yang menyelisihi termasuk bagian dari orang-orang mukmin, maka dia tidak meninggalkan mengikuti jalan mereka semuanya.

Seandainya tidak dimaksudkan sesuatu dari itu, namun kemungkinan tidak terputus, dan ijmak adalah prinsip yang tidak ditetapkan dengan prasangka.

Kami katakan: Ancaman atas dua perkara menuntut bahwa ancaman itu atas masing-masing dari keduanya tersendiri, atau atas keduanya bersama.

Dan tidak boleh ancaman itu hanya pada salah satu yang ditentukan, sedang yang lain tidak dikenai ancaman, seperti ucapan seseorang: "Barangsiapa berzina atau minum air akan dihukum."

Dan ini tidak masuk dalam bagian kedua karena menentang Rasul sendiri sudah menetapkan hukuman, maka tetaplah bahwa itu dari bagian pertama.

Adapun yang kedua: Tidak benar, karena ancaman itu atas mengikuti selain jalan orang-orang mukmin secara mutlak tanpa syarat.

Dan sesungguhnya disebutkan kejelasan petunjuk setelah firman-Nya: **"Dan barangsiapa yang menentang Rasul"** dan bukan syarat untuk dikenainya ancaman atas menentang Rasul berdasarkan kesepakatan, maka agar tidak menjadi syarat untuk meninggalkan mengikuti jalan orang-orang mukmin - padahal tidak disebutkan bersamanya - lebih utama.

Adapun yang ketiga: Sejenis takwil, dan membawa lafazh pada satu bentuk.

Adapun yang keempat: Sesungguhnya kemungkinan mutlak tidak berpengaruh pada hakikat menjadi dalil pokok, karena tidak ada dalil kecuali dapat dimasuki kemungkinan, maka nash mungkin sudah mansukh, dan umum mungkin sudah dikhususkan, dan ini serta sejenisnya tidak menghalangi menjadi prinsip pokok, demikian pula di sini.

Dalil kedua dari Sunnah:

Sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Umatku tidak akan bersepakat atas kesesatan."* Dan diriwayatkan: *"Tidak akan bersepakat atas kesalahan."* Dalam

lafazh lain: *"Allah tidak akan mengumpulkan umat ini atas kesalahan."* Dan beliau bersabda: *"Apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin maka baik di sisi Allah, dan apa yang mereka pandang buruk maka buruk di sisi Allah."*

Dan beliau bersabda: *"Barangsiapa memisahkan diri dari jamaah sejengkal maka sungguh dia telah melepas ikatan Islam dari lehernya"* dan *"Barangsiapa memisahkan diri dari jamaah maka dia mati dengan kematian jahiliah."*

Dan beliau bersabda: *"Wajib kalian dengan sawad al-a'zham (mayoritas terbesar)."*

Dan beliau bersabda: *"Tiga perkara yang hati seorang muslim tidak curang terhadapnya: Ikhlas amal kepada Allah, menasihati para penguasa, dan melekat pada jamaah kaum muslimin."*

Dan beliau melarang dari penyimpangan dan bersabda: *"Barangsiapa menyimpang maka ke neraka."*

Dan beliau bersabda: *"Senantiasa ada sekelompok dari umatku yang di atas kebenaran, tidak membahayakan mereka orang yang mengecewakan mereka hingga datang perintah Allah."*

Dan beliau bersabda: *"Barangsiapa menginginkan tengah-tengah surga maka hendaklah dia melekat pada jamaah, karena sesungguhnya setan bersama orang yang sendirian dan dia lebih jauh dari dua orang."*

Khabar-khabar ini terus-menerus jelas dan terkenal di kalangan sahabat dan tabiin, tidak ada seorangpun dari salaf dan khalaf yang menolaknya.

Dan meskipun satuan-satuannya tidak mutawatir, terhimpun bagi kami dengan keseluruhannya ilmu dharuri (pasti): bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam mengagungkan kedudukan umat ini dan menjelaskan terpeliharanya dari kesalahan.

Dengan yang serupa itu kita dapati diri kita terpaksa membenarkan keberanian Ali dan kedermawanan Hatim serta ilmu Aisyah, meskipun satuan-satuan khabarnya tidak mutawatir, bahkan boleh jadi setiap satunya berdusta seandainya kita melepaskan pandangan kepadanya, namun tidak boleh atas keseluruhannya.

Dan menyerupai itu: Apa yang terwujud di dalamnya ilmu dengan terhimpunnya petunjuk-petunjuk yang satuan-satuannya tidak lepas dari kemungkinan, namun terwujud dengan keseluruhannya ilmu dharuri.

Dari segi lain: Bahwa hadits-hadits ini terus-menerus terkenal di antara sahabat dan tabiin, mereka berpegang dengannya dalam menetapkan ijmak, dan tidak tampak di dalamnya penyelisihan seorangpun hingga zaman an-Nazzam.

Dan mustahil dalam kebiasaan yang berlaku dan tetap, terwujudnya persesuaian umat-umat dalam masa-masa yang berlangsung atas penyerahan kepada apa yang belum tegak dalil atas kebenarannya, dengan berbedanya tabiat dan berjauhan madzhab dalam menolak dan menerima.

Karena itu: Tidak pernah lepas hukum yang ditetapkan dengan khabar ahad dari penyelisihan yang menyelisih dan munculnya keraguan di dalamnya.

Dari segi lain:

Bahwa yang berdalil dengan khabar-khabar ini menetapkan dengannya prinsip yang diyakini yaitu: Ijmak yang menghukumi atas Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya.

Dan mustahil dalam kebiasaan penyerahan dengan khabar yang mereka angkat dengannya Kitab yang diyakini kecuali jika bersandar pada sandaran yang diyakini.

Adapun mengangkat yang diyakini dengan apa yang tidak diyakini maka tidak diketahui, sehingga tidak heran yang heran dan tidak berkata yang berkata: Bagaimana kalian mengangkat Kitab yang qath'i dengan ijmak yang sandarannya pada khabar yang tidak diketahui kebenarannya?!

Dan bagaimana mungkin seluruh umat lalai darinya hingga zaman an-Nazzam lalu dia sendirian yang memberikan peringatan tentangnya? Inilah cara istidlal.

Bab: Tidak Disyaratkan bagi Ahli Ijmak Mencapai Jumlah Mutawatir

Karena hujjah dalam perkataan mereka adalah karena terpeliharanya umat dari kesalahan dengan dalil-dalil yang disebutkan, maka jika tidak ada di bumi seorang muslim selain mereka, maka mereka di atas kebenaran dengan yakin, sebagai penjagaan bagi mereka dari kesepakatan atas kesalahan.

Bab: Mengenai yang Dipertimbangkan dalam Ijmak

Tidak ada perbedaan dalam mempertimbangkan ulama masa dari ahli ijthad dalam ijmak dan bahwa tidak dihitung perkataan anak-anak dan orang-orang gila.

Adapun orang awam:

Perkataan mereka tidak dipertimbangkan menurut kebanyakan ulama.

Sekelompok orang berkata: Perkataan mereka dipertimbangkan, karena masuknya mereka dalam nama "orang-orang mukmin" dan lafazh umat. Pendapat ini kembali kepada membatalkan ijmak, karena tidak dapat dibayangkan perkataan seluruh umat dalam satu peristiwa.

Dan jika dapat dibayangkan: Siapakah yang akan menyampaikan perkataan mereka semua, dengan banyaknya mereka dan berserakannya di pedalaman, kota-kota, dan kampung-kampung?!

Dan karena orang awam tidak memiliki perangkat dalam urusan ini, maka dia seperti anak kecil dalam kekurangan perangkat, dan tidak dipahami dari terpeliharanya umat dari kesalahan kecuali terpeliharanya orang yang mungkin darinya ketepatan karena keahliannya.

Dan orang awam jika mengatakan suatu perkataan, diketahui bahwa dia mengatakannya dari ketidaktahuan, dan tidak mengerti apa yang dia katakan.

Karena itu terlaksanalah ijmak bahwa dia bermaksiat dengan menyelisihi para ulama, dan haram atasnya itu.

Karena itu Nabi shallallahu alaihi wasallam mencela para pemimpin yang bodoh yang berfatwa tanpa ilmu, maka mereka sesat dan menyesatkan.

Dan sungguh telah datang khabar-khabar banyak dengan wajibnya merujuk kepada para ulama, dan haramnya fatwa dengan kejahilan dan hawa nafsu.

Bab: Mengenai Siapa yang Dipertimbangkan dalam Ijmak dari Kalangan Ahli Ilmu

Orang yang mengetahui ilmu yang tidak berpengaruh dalam mengetahui hukum, seperti ahli kalam, bahasa, nahwu, dan detail-detail ilmu hisab, maka ia seperti orang awam yang tidak dihitung perbedaannya. Karena sesungguhnya setiap orang adalah awam dalam hal yang tidak ia kuasai ilmunya, meskipun ia menguasai ilmu yang lain.

Adapun ahli ushul yang tidak mengetahui perincian cabang ilmu fiqih, dan ahli fiqih yang hafal hukum-hukum cabang ilmu tanpa mengetahui ilmu ushul, atau ahli nahwu jika pembahasan terkait masalah yang dibangun berdasarkan ilmu nahwu, maka pendapat mereka juga tidak dihitung.

Segolongan ulama berpendapat: Ijmak tidak terbentuk tanpa mereka, karena ahli ushul misalnya yang mengetahui sumber-sumber hukum dan cara mengambilnya dari yang tersirat dan tersurat, sighat (bentuk) perintah dan larangan, serta keumuman, mampu memahami hukum-hukum jika ia menghendaki, meskipun ia tidak hafal cabang-cabang ilmu.

Buktinya adalah bahwa Abbas, Thalhah, Zubair, dan orang-orang seperti mereka yang tidak menempatkan diri untuk berfatwa seperti para Abdullah, Zaid bin Tsabit, dan Muadz, tetap dihitung perbedaannya.

Bagaimana mereka tidak dihitung padahal mereka layak untuk kepemimpinan besar (khilafah), dan sebagian dari mereka disebutkan dalam Syura, padahal mereka tidak hafal cabang-cabang ilmu, bahkan cabang-cabang ilmu belum tersusun pada waktu itu.

Namun mereka mengetahui Al-Quran dan Sunnah, dan mereka adalah ahli untuk memahami keduanya.

Sedangkan orang yang hafal cabang-cabang ilmu mungkin tidak hafal detail-detail masalah haid dan wasiat, maka asal cabang-cabang ilmu ini seperti asal detail-detail tersebut.

Dalil kami: Bahwa orang yang tidak mengetahui hukum-hukum tidak dapat mengetahui yang serupa untuk diqiyaskan kepadanya. Dan orang yang tidak mengetahui cara istinbath (penggalian hukum), dengan ketidaktahuannya apa yang harus digali darinya, tidak mungkin dapat melakukan istinbath.

Demikian pula orang yang mengetahui nash-nash tetapi tidak tahu bagaimana mengambil hukum darinya, bagaimana mungkin ia dapat mengetahui hukum-hukum?

Adapun para sahabat yang mereka sebutkan, sesungguhnya mereka mengetahui dalil-dalil hukum dan cara istinbath, namun mereka merasa cukup dengan yang lain dan puas dengan selain mereka.

Jika dikatakan: Apakah masalah ini ijthadi ataukah qath'i (pasti)?

Kami katakan: Masalah ini ijthadi, maka ketika kami membolehkan bahwa pendapat salah satu dari mereka dianggap dan ia berbeda pendapat, maka tidak tersisa ijmak sebagai hujjah yang pasti.

Bab: Tentang Tidak Dihitungnya Pendapat Orang Kafir dan Orang Fasik dalam Ijmak

Tidak dihitung dalam ijmak pendapat orang kafir, baik karena takwil maupun bukan. Adapun orang fasik karena keyakinan atau perbuatan, maka Qadhi berkata: Mereka tidak dihitung, dan ini adalah pendapat jamaah ulama, berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) sebagai umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia"** (Al-Baqarah: 143). Artinya: adil. Dan orang ini tidak adil, maka tidak diterima riwayatnya, tidak kesaksiannya, dan tidak pendapatnya dalam ijmak.

Karena tidak diterima pendapatnya sendirian, maka demikian pula bersama yang lain.

Abu Al-Khatthab berkata: Mereka dihitung, karena termasuk dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan mengikuti jalan selain jalan orang-orang mukmin"** (An-Nisa: 115). Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Umatku tidak akan bersepakat pada kesalahan."*

Bab: Tentang Perhitungan Pendapat Tabiin Mujtahid dalam Ijmak Para Sahabat

Masalah: Tentang Perhitungan Pendapat Tabiin Mujtahid dalam Ijmak Para Sahabat

Jika seorang tabiin mencapai derajat ijtihad pada masa sahabat, maka perbedaan pendapatnya dihitung dalam ijmak menurut jumbuh, dan ini dipilih oleh Abu Al-Khaththab.

Qadhi dan sebagian Syafiiyyah berkata: Tidak dihitung. Dan Ahmad radhiyallahu 'anhu memberi isyarat kepada kedua pendapat tersebut.

Alasan pendapat Qadhi:

Bahwa para sahabat menyaksikan turunnya wahyu, dan mereka lebih mengetahui takwilnya, lebih mengenal tujuan-tujuannya, dan pendapat mereka adalah hujjah bagi yang sesudah mereka. Maka mereka bersama para tabiin seperti ulama bersama orang awam, karena itu kami mendahulukan tafsir mereka. Dan Aisyah radhiyallahu 'anha mengingkari Abu Salamah ketika ia menyelisihi Ibnu Abbas, ia berkata: *"Sesungguhnya perumpamaanmu seperti anak ayam yang mendengar ayam jantan berkokok lalu ia ikut berkokok karena kokokannya."*

Alasan pendapat pertama:

Bahwa jika ia mencapai derajat ijtihad, maka ia termasuk umat, maka ijmak selain dia tidak menjadi ijmak seluruh umat, sedangkan hujjah adalah ijmak seluruhnya.

Benar, jika ia mencapai derajat ijtihad setelah ijmak mereka, maka ia sudah didahului oleh ijmak, seperti orang yang masuk Islam setelah sempurnanya ijmak.

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa para sahabat radhiyallahu 'anhum membolehkan ijtihad para tabiin.

Karena itu Umar radhiyallahu 'anhu mengangkat Syuraih untuk jabatan qadhi dan menulis kepadanya: *"Apa yang tidak kamu dapati dalam Sunnah, maka berijtihad dengan pendapatmu."*

Dan diketahui bahwa banyak murid-murid Abdullah, seperti Alqamah, Al-Aswad, dan lainnya, serta Said bin Al-Musayyab, dan fuqaha Madinah berfatwa pada masa sahabat radhiyallahu 'anhum, bagaimana perbedaan pendapat mereka tidak dihitung?!

Imam Ahmad meriwayatkan dalam kitab Az-Zuhd bahwa Anas ditanya tentang suatu masalah lalu berkata: *"Tanyakanlah kepada tuan kami Al-Hasan, karena ia tidak ikut serta sedangkan kami ikut serta, ia hafal sedangkan kami lupa."* *"Sesungguhnya sahabat hanya diutamakan dengan keutamaan persahabatan."* Bukankah di antara kalian ada Abu Asy-Sya'tsa? Yaitu: Jabir bin Zaid.

Dan diriwayatkan seperti itu dari Jabir bin Abdullah.

Sesungguhnya sahabat diutamakan dengan keutamaan persahabatan. Seandainya keutamaan ini mengkhususkan ijmak, niscaya gugur pendapat sahabat yang belakangan dengan pendapat yang terdahulu, dan pendapat yang terdahulu di antara mereka dengan pendapat sepuluh sahabat, dan pendapat sepuluh sahabat dengan pendapat para khalifah, dan pendapat mereka dengan pendapat Abu Bakar dan Umar radhiyallahu 'anhuma.

Pengingkaran Aisyah terhadap Abu Salamah yang menyelisihi Ibnu Abbas, telah diselisihi oleh Abu Hurairah maka ia berkata: *"Aku bersama keponakan lelakiku."* Ini adalah kasus tertentu, mungkin ia mengingkarinya karena meninggalkan adab terhadap Ibnu Abbas, atau ia melihat bahwa ia belum mencapai derajat ijtihad, atau kemungkinan lainnya. Wallahu a'lam (Allah Maha Mengetahui).

Bab: Tentang Hukum Terbentuknya Ijmak dengan Pendapat Mayoritas

Ijmak tidak terbentuk dengan pendapat mayoritas ahli suatu masa menurut jumhur.

Muhammad bin Jarir dan Abu Bakar Ar-Razi berkata: Terbentuk. Dan Ahmad rahimahullah memberi isyarat kepadanya.

Alasannya:

Bahwa menyelisihi satu orang adalah menyendiri (syuzuz), dan ia melarang dari menyendiri.

Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Wajib bagi kalian dengan sawad (kelompok) terbesar."* Dan bersabda: *"Setan bersama orang yang sendirian dan ia lebih jauh dari dua orang."*

Dalil kami:

Bahwa perlindungan (dari kesalahan) hanya ditetapkan untuk umat secara keseluruhan, dan ini bukan ijmak semua melainkan ada perbedaan di dalamnya, dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah"** (An-Nisa: 59).

Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan apa saja yang kamu perselisihkan padanya, maka putusannya (terserah) kepada Allah"** (Asy-Syura: 10).

Jika dikatakan: Nama keseluruhan terkadang digunakan untuk mayoritas?

Kami katakan: Ini majaz (kiasan), karena jamak yang didefinisikan hakikatnya adalah mencakup keseluruhan, karena itu sah dikatakan: Mereka bukan semua orang mukmin, dan tidak boleh takhshish (pengkhususan) dengan sewenang-wenang.

Dan telah datang nash-nash yang menunjukkan sedikitnya ahli kebenaran dan celaan terhadap mayoritas, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui"** (Al-An'am: 37) dan yang semisalnya.

Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan amat sedikit mereka"** (Shad: 24). Dan berfirman: **"Berapa banyak kelompok kecil yang mengalahkan kelompok besar"** (Al-Baqarah: 249). Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan sedikit sekali dari hamba-hamba-Ku yang bersyukur"** (Saba': 13). Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Islam dimulai dalam keadaan asing, dan akan kembali asing sebagaimana dimulai, maka beruntunglah orang-orang asing."*

Dalil kedua:

Ijmak para sahabat tentang bolehnya menyelisihi orang-orang yang sedikit: Ibnu Abbas menyendiri dengan lima masalah dalam ilmu faraid (waris), dan Ibnu Mas'ud menyendiri dengan yang semisalnya.

Jika dikatakan:

Mereka mengingkari Ibnu Abbas dalam pendapat tentang nikah mut'ah dan "*sesungguhnya riba hanya dalam nasiah (tempo)*", dan Aisyah mengingkari Zaid bin Arqam dalam masalah al-'inah (jual beli kembali).

Dan Ibnu Abbas mengingkari yang menyelisihinya dalam masalah 'aul (pembagian waris) dan kakek.

Kami katakan: Mereka hanya mengingkarinya karena menyelisihi Sunnah yang masyhur dan dalil-dalil yang jelas.

Kemudian misalnya mereka mengingkari mereka, dan orang yang menyendiri mengingkari pengingkaran mereka, maka tidak terbentuk ijmak, sehingga tidak ada hujjah dalam pengingkaran mereka.

Dan menyendiri (syuzuz) terwujud dengan menyelisihi setelah ada kesepakatan.

Dan mungkin yang dimaksud adalah: Yang menyendiri dari jamaah, yang keluar dari imam, dengan cara yang menimbulkan fitnah, seperti perbuatan Khawarij.

Dan ini adalah jawaban dari hadits yang lain. Wallahu a'lam (Allah Maha Mengetahui).

Bagian: Mengenai Hukum Ijmak Penduduk Madinah

Ijmak penduduk Madinah bukanlah hujjah.

Imam Malik berkata: Ijmak penduduk Madinah adalah hujjah, karena Madinah adalah sumber ilmu, tempat turunnya wahyu, dan di sana terdapat anak-anak para sahabat. Maka mustahil mereka bersepakat pada sesuatu yang bukan kebenaran, dan mustahil kebenaran keluar dari mereka.

Dalil kami: Bahwa kemaksuman (terpelihara dari kesalahan) ditetapkan untuk umat secara keseluruhan, dan penduduk Madinah bukanlah seluruh umat.

Sudah keluar dari Madinah orang-orang yang lebih berilmu dari yang tersisa di sana, seperti: Ali, Ibnu Masud, Ibnu Abbas, Muadz, Abu Ubaidah, Abu Musa, dan lain-lain dari kalangan sahabat. Maka ijmak tidak terbentuk tanpa kehadiran mereka.

Perkataan Malik: "mustahil kebenaran keluar dari mereka" adalah pernyataan tanpa dasar. Karena tidak mustahil ada seseorang mendengar hadits dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam perjalanan, atau di Madinah, kemudian dia keluar dari Madinah sebelum menyampaikannya.

Keutamaan Madinah tidak mewajibkan terbentuknya ijmak dengan penduduknya, karena Makkah lebih utama dari Madinah, namun tidak ada pengaruhnya dalam ijmak.

Seandainya ijmak penduduk Madinah adalah hujah, maka harus menjadi hujah di semua masa. Namun tidak ada perbedaan pendapat bahwa perkataan mereka tidak dianggap di zaman kita, apalagi menjadi ijmak.

Bagian: Mengenai Hukum Ijmak Empat Khalifah

Kesepakatan empat khalifah bukanlah ijmak.

Telah dinukil dari Imam Ahmad rahimahullah yang menunjukkan bahwa beliau tidak keluar dari pendapat mereka kepada pendapat selain mereka.

Yang benar: Hal itu bukanlah ijmak, berdasarkan apa yang telah kami sebutkan.

Perkataan Ahmad—dalam salah satu riwayat dari beliau—menunjukkan bahwa pendapat mereka adalah hujah, namun tidak setiap yang menjadi hujah harus menjadi ijmak.

Bagian: Apakah Berlunya Masa Menjadi Syarat Sahnya Ijmak?

Masalah: Apakah berlunya masa menjadi syarat sahnya ijmak?

Zahir perkataan Ahmad rahimahullah: Bahwa berlunya para ulama suatu masa adalah syarat dalam sahnya ijmak, dan ini adalah pendapat sebagian ulama Syafiiyah.

Ahmad juga mengisyaratkan bahwa hal itu bukanlah syarat, bahkan jika kata-kata umat bersepakat walau dalam satu saat: maka ijmak terbentuk.

Ini adalah pendapat jumhur dan dipilih oleh Abu al-Khatthab. Dalil-dalil hal itu ada empat:

Pertama: Bahwa dalil ijmak adalah ayat dan khabar (hadits), dan hal itu tidak mewajibkan pertimbangan masa.

Kedua: Bahwa hakikat ijmak adalah kesepakatan, dan hal itu telah terwujud. Berlanjutnya kesepakatan itu adalah kelanjutannya, sedangkan hujah terletak pada kesepakatan mereka, bukan pada kematian mereka.

Ketiga: Bahwa para Tabiin berdalil dengan ijmak di masa akhir para sahabat seperti Anas dan selainnya. Seandainya berlalunya masa menjadi syarat, maka hal itu tidak boleh dilakukan.

Keempat: Bahwa ini menyebabkan sulitnya terbentuk ijmak. Karena jika masih tersisa seorang sahabat, maka boleh bagi Tabiin untuk menyelisihi, karena ijmak belum sempurna. Selama masih ada seorang dari masa Tabiin yang masih hidup, maka ijmak mereka tidak stabil, sehingga para Tabiut Tabiin boleh menyelisihi mereka, dan ini adalah kekacauan.

Dalil pendapat pertama ada dua perkara:

Pertama: Disebutkan oleh Imam Ahmad: Bahwa ummu walad (budak wanita yang melahirkan anak dari tuannya) hukumnya seperti hukum budak dengan ijmak. Kemudian Umar memerdekakan mereka, dan Ali menyelisihinya setelah kematian Umar.

Had (hukuman) atas peminum khamr di masa Abu Bakar adalah empat puluh cambukan, kemudian Umar mencambuk delapan puluh, kemudian Ali mencambuk empat puluh. Seandainya tidak disyaratkan berlalunya masa, maka hal itu tidak boleh terjadi.

Kedua: Bahwa jika para sahabat berbeda pendapat dalam dua pendapat, maka itu adalah kesepakatan mereka untuk membolehkan perbedaan pendapat dan mengambil salah satu dari dua pendapat tersebut. Jika mereka kembali kepada satu pendapat, maka masalah itu menjadi ijmak.

Seandainya tidak disyaratkan berlalunya masa, maka hal itu tidak boleh, karena akan menyebabkan kesalahan salah satu dari dua ijmak.

Jika dikatakan: Kami tidak menyerahkan kemungkinan terjadinya hal ini, karena akan menyebabkan kesalahan salah satu ijmak.

Kemudian jika kami menyerahkan kemungkinannya, kami tidak menyerahkan bahwa perbedaan pendapat mereka adalah ijmak untuk membolehkan perbedaan. Bahkan setiap kelompok berkata: Kebenaran bersama kami dan yang lain keliru. Hanya saja dibolehkan bagi orang awam untuk meminta fatwa kepada siapa saja agar tidak susah. Jika mereka bersepakat, maka pendapat yang lain hilang karena tidak ada yang berfatwa dengannya.

Ketiga: Kami tidak menyerahkan bahwa ijmak mereka setelah perbedaan adalah ijmak yang sah.

Kami katakan: Ini dapat dibayangkan secara akal, karena tidak mustahil ijtihad mujtahid berubah, dan kami tidak melarangnya untuk menyetujui yang menyelisihinya. Orang yang berpendapat sah nikah tanpa wali, mengapa tidak boleh dia menyetujui orang yang membatalkannya jika dalil pembatalannya jelas baginya?

Jika seorang sahabat menyendiri dari para sahabat lainnya, seperti menyendirinya Ibnu Abbas dalam masalah aul (pembagian waris), mengapa tidak boleh dia kembali kepada pendapat mereka?

Sungguh para sahabat radhiyallahu anhum telah berijmak untuk memerangi orang-orang yang menolak zakat setelah perbedaan. Dan ijmak bahwa: *"Para imam dari suku Quraisy."*

Dan ijmak tentang kepemimpinan Abu Bakar radhiyallahu anhu setelah perbedaan.

Tidak ada perbedaan pendapat dalam membolehkan hal itu dalam masalah qath'i (pasti), mengapa tidak boleh dalam masalah zhanni (dugaan kuat)?

Mencegah hal itu berdasarkan pertentangan dua ijmak, didasarkan pada bahwa ijmak telah sempurna pada sebagian masa, dan ini adalah tempat perselisihan. Bagaimana bisa dijadikan dalil atasnya?

Yang kedua adalah batil, karena tidak ada perbedaan pendapat bahwa kewajiban mujtahid dalam masalah-masalah ijtihad adalah apa yang diarahkan oleh ijtihadnya kepadanya.

Dan kewajiban muqallid (pengikut): mengikuti mujtahid mana pun yang dia mau.

Yang ketiga: Dalilnya adalah ijmak para sahabat tentang khilafah Abu Bakar setelah perbedaan, maka menunjukkan kesahahannya. Berbeda dengan Dawud (adz-Dzahiri). Ahmad rahimahullah mengisyaratkan kepada sesuatu yang serupa, karena yang wajib adalah mengikuti jalan seluruh orang beriman. Para sahabat meskipun telah meninggal, tidak keluar dari orang-orang beriman dan tidak dari umat.

Oleh karena itu: Jika para Tabiin berijmak pada salah satu pendapat para sahabat, tidak menjadi ijmak. Dan ijmak tidak terbentuk tanpa orang yang ghaib (tidak hadir), maka demikian pula orang yang sudah meninggal.

Konsekuensi hal ini adalah ijmak juga tidak terbentuk untuk para sahabat. Namun jika kami mempertimbangkan hal itu, maka tidak bermanfaat dengan ijmak. Maka kami mempertimbangkan pendapat orang yang masih ada, bukan yang belum ada.

Atau kami katakan: Ayat dan khabar mencakup orang-orang yang ada, yang keberadaan mereka pada saat turunnya ayat. Karena yang tidak ada tidak dapat disifati dengan iman, dan bukan dari umat.

Karena kemungkinan bahwa sebagian sahabat memiliki pendapat dalam peristiwa ini yang tidak kami ketahui yang menyelisihi apa yang diijmaki oleh para Tabiin, maka ijmak mereka tidak terbentuk dengan penyelisihannya.

Dalil kami: Apa yang telah kami sebutkan dari dalil-dalil penerimaan ijmak, tanpa membedakan antara masa dan masa.

Para Tabiin jika berijmak, maka itu adalah ijmak dari umat. Dan siapa yang menyelisihi mereka adalah penempuh jalan selain jalan orang-orang beriman.

Dan mustahil—menurut kebiasaan—kebenaran menyendiri dari mereka dengan banyaknya mereka, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Karena itu adalah ijmak ahli masa, maka menjadi hujah seperti ijmak para sahabat.

Apa yang mereka sebutkan adalah batil:

Karena konsekuensinya: Bahwa ijmak tidak terbentuk setelah kematian yang meninggal dari para sahabat di masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan setelahnya, setelah turunnya ayat, seperti para syuhada Uhud dan Yamamah. Dan tidak ada perbedaan pendapat bahwa kematian seorang sahabat tidak menutup pintu ijmak.

Sebagaimana batal—dengan pasti—menoleh kepada yang datang kemudian, maka batal pula menoleh kepada yang telah lewat. Maka yang telah lewat tidak dipertimbangkan, dan yang akan datang tidak ditunggu.

Terbukti bahwa sifat keseluruhan umat ada pada semua yang ada di setiap waktu. Termasuk di dalamnya orang ghaib, karena dia memiliki madzhab yang memungkinkan penyelisiannya dan persetujuannya secara potensi. Sedangkan orang yang meninggal tidak mungkin ada padanya persetujuan atau penyelisihan, tidak secara potensi dan tidak secara aktual.

Bahkan anak kecil dan orang gila tidak ditunggu, karena kemungkinan persetujuan dan penyelisihan darinya telah hilang. Maka orang yang meninggal lebih utama lagi. Apa yang disebutkan tentang kemungkinan penyelisihan seorang sahabat dibatalkan oleh sahabat pertama yang meninggal. Karena kemungkinan penyelisiannya tidak seperti kenyataan penyelisiannya.

Inilah tahqiq (penjelasan yang tepat), yaitu: Jika dibuka pintu kemungkinan, maka hujah-hujah menjadi batal. Karena tidak ada hukum kecuali dapat dibayangkan kemungkinan nasaknya, dan menyendirinya seseorang dalam meriwayatkannya dan meninggalnya sebelum menyampaikan kepada kita.

Ijmak para sahabat kemungkinan ada seseorang dari mereka yang menyembunyikan penyelisihan dan menampakkan persetujuan karena suatu sebab, atau kembali (mengubah pendapat) setelah menyetujui.

Khabar (hadits) kemungkinan adalah dusta. Maka tidak diperhatikan kemungkinan-kemungkinan ini.

Bagian: Apakah Kesepakatan Para Tabiin pada Salah Satu Pendapat Para Sahabat Adalah Ijmak?

Jika para sahabat berbeda pendapat dalam dua pendapat, lalu para Tabiin berijmak pada salah satunya:

Abu al-Khaththab dan ulama Hanafiyah berkata: Menjadi ijmak.

Berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Senantiasa ada sekelompok dari umatku di atas kebenaran"* dan nash-nash lainnya.

Karena itu adalah kesepakatan dari ahli suatu masa, maka seperti jika para sahabat berbeda pendapat dalam dua pendapat kemudian bersepakat pada salah satunya.

Al-Qadhi dan sebagian ulama Syafiiyah berkata: Tidak menjadi ijmak. Karena itu adalah fatwa sebagian umat. Karena orang-orang yang meninggal dengan pendapat yang lain dari umat, madzhab mereka tidak batal dengan kematian mereka.

Oleh karena itu dikatakan: Ahmad menyelisihi atau menyetujuhinya setelah kematiannya. Maka seperti jika mereka berbeda pendapat dalam dua pendapat, lalu yang berpendapat dengan salah satunya punah.

Jika dikatakan:

Jika sifat keseluruhan terbukti untuk para Tabiin, maka menyelisihi pendapat mereka menjadi haram. Dan jika mereka bukan seluruh umat, maka pendapat mereka bukan ijmak. Adapun mereka menjadi seluruh umat dalam sesuatu tanpa yang lain, maka ini kontradiksi.

Kami katakan:

Keseluruhan terbukti dengan penambahan kepada masalah yang terjadi di masa mereka.

Adapun apa yang difatwakan oleh sahabat, maka pendapatnya tidak gugur dengan kematiannya.

Seandainya yang berpendapat meninggal lalu yang tersisa berijmak menyelisihinya, tidak menjadi ijmak. Namun jika terjadi masalah setelah kematiannya lalu yang tersisa berijmak menyelisihinya, maka menjadi ijmak.

Dari sisi lain: Bahwa perbedaan pendapat para sahabat dalam dua pendapat adalah kesepakatan mereka untuk membolehkan mengambil masing-masing darinya. Maka ijmak mereka tidak batal dengan pendapat selain mereka.

Bagian: [Perbedaan Pendapat Para Sahabat Pada Dua Pendapat Mencegah Munculnya Pendapat Ketiga]

Jika para sahabat berbeda pendapat menjadi dua pendapat, maka tidak boleh memunculkan pendapat ketiga menurut pendapat jumhur.

Sebagian ulama Hanafiyah dan sebagian ulama Zhahiriyah mengatakan: boleh, karena tiga hal:

Pertama: Para sahabat menyelami masalah sebagai mujtahid, dan mereka tidak menyatakan secara tegas keharaman pendapat ketiga.

Kedua: Jika para sahabat beristidlal dengan dalil dan memberikan alasan dengan suatu illat, maka boleh beristidlal dan memberikan alasan dengan dalil dan illat yang lain; karena mereka tidak menyatakan secara tegas kebatilannya, demikian juga halnya dalam masalah ini.

Ketiga: Jika mereka berbeda pendapat dalam dua masalah, sebagian mereka berpendapat boleh dalam keduanya, dan sebagian lain berpendapat haram dalam keduanya, lalu datang seorang tabiin yang berpendapat membolehkan salah satunya dan mengharamkan yang lain, maka hal itu diperbolehkan, dan itu adalah pendapat ketiga.

Dalil kami:

Bahwa hal itu mengharuskan menisbatkan umat kepada menyia-nyiakan kebenaran dan kelalaian darinya; karena jika kebenaran ada pada pendapat ketiga, maka umat telah menyia-nyiakannya dan lalai darinya, serta masa itu kosong dari orang yang menegakkan hujjah Allah, dan tidak ada seorang pun dari mereka yang menegakkannya, dan itu adalah mustahil.

Adapun perkataan mereka: "Mereka tidak menyatakan secara tegas keharaman pendapat ketiga."

Kami katakan: Seandainya mereka sepakat pada satu pendapat, maka demikian juga halnya, meskipun mereka tidak membolehkan penyelisihannya.

Adapun jika mereka memberikan alasan dengan suatu illat, maka boleh dengan illat lainnya; karena bukan bagian dari kewajiban agama mereka untuk mengetahui semua dalil, bahkan cukup bagi mereka mengetahui kebenaran dengan satu dalil saja, dan tidak ada penisbatan kepada menyia-nyiakan kebenaran dalam mengetahui illat lain, berbeda dengan masalah kita.

Adapun jika mereka berbeda pendapat dalam dua masalah, maka: jika mereka menyatakan secara tegas penyamaan antara kedua masalah tersebut, maka seperti masalah kita, tidak boleh membedakan.

Jika mereka tidak menyatakannya secara tegas, maka boleh membedakan, karena pendapatnya dalam setiap masalah sesuai dengan mazhab suatu kelompok.

Dakwaan penyelisihan terhadap ijma di sini adalah kebodohan terhadap makna penyelisihan, karena penyelisihan adalah: meniadakan apa yang mereka tetapkan, atau menetapkan apa yang mereka niadakan, dan ulama pada masa itu tidak sepakat tentang penetapan atau peniadaan dalam satu hukum, sehingga pendapat dengan peniadaan dan penetapan menjadi menyelisihi, dan hukum tidak dapat tersusun dari dua masalah. Bahkan kami katakan: tidak ada manusia yang luput dari kesalahan dan kemaksiatan, dan kesalahan itu ada dari seluruh umat, dan itu bukan mustahil. Yang mustahil adalah kesalahan yang sampai menyia-nyiakan kebenaran sehingga tidak ada kelompok yang menegakkannya.

Oleh karena itu, boleh umat terbagi dalam dua masalah menjadi dua kelompok, satu kelompok salah dalam satu masalah dan benar dalam masalah yang lain, sementara kelompok yang lain salah dalam masalah yang kedua, dan benar dalam masalah yang pertama tadi. Dan Allah Maha Mengetahui.

Bagian: [Tentang Hukum Ijma Sukuti]

Jika sebagian sahabat mengatakan suatu pendapat, lalu tersebar di kalangan sahabat yang lain dan mereka diam, maka jika pendapat itu bukan dalam masalah taklif (pembebanan hukum), maka itu bukan ijma.

Jika masalahnya tentang taklif, maka dari Ahmad semoga Allah meridhainya ada yang menunjukkan bahwa itu adalah ijma, dan demikian pendapat kebanyakan ulama Syafiiyah.

Sebagian mereka mengatakan: itu menjadi hujjah, tetapi bukan ijma.

Sekelompok ulama lain mengatakan: itu tidak menjadi hujjah dan bukan ijma, dan tidak dinisbatkan kepada orang yang diam suatu pendapat, kecuali jika ada qarainul ahwal (indikasi-indikasi keadaan) yang menunjukkan bahwa mereka diam dengan menyimpan keridhaan dan membolehkan pengambilan dengannya.

Seseorang mungkin diam tanpa menyimpan keridhaan karena tujuh sebab:

Pertama: Ada penghalang dalam batinnya yang tidak diketahui orang lain.

Kedua: Ia meyakini bahwa setiap mujtahid itu benar.

Ketiga: Ia tidak memandang pengingkaran dalam masalah ijtihaad, dan ia memandang pendapat itu diperbolehkan bagi orang yang ijtihadnya menghantarkannya kepadanya, meskipun ia sendiri tidak sepakat.

Keempat: Ia tidak memandang bersegera dalam pengingkaran sebagai kemaslahatan karena ada penghalang dari penghalang-penghalang yang ia tunggu hilangnya, lalu ia meninggal sebelum hilangnya, atau ia sibuk dari pengingkaran itu.

Kelima: Ia mengetahui bahwa seandainya ia mengingkari, tidak akan diperhatikan, dan ia akan mendapat kehinaan dan kerendahan, sebagaimana Ibnu Abbas ketika diam dari pendapat tentang al-Aul (pembagian waris) pada zaman Umar semoga Allah meridhainya, *"Ia adalah seorang yang berwibawa, maka aku segan kepadanya."*

Keenam: Ia diam karena ia berhenti (tawaqquf) dalam masalah tersebut karena masih dalam masa melihat.

Ketujuh: Ia diam karena sangkanya bahwa orang lain sudah mencukupinya dalam pengingkaran dan membebaskannya dari menyatakan, karena itu adalah fardhu kifayah, dan ia keliru dalam hal itu serta salah dalam sangkaannya.

Dalil kami:

Bahwa keadaan orang yang diam tidak lepas dari enam bagian:

Pertama: Ia belum meneliti masalah tersebut.

Kedua: Ia meneliti tetapi tidak jelas baginya hukumnya.

Keduanya bertentangan dengan yang zhahir (nyata), karena dorongan-dorongan itu banyak, dalil-dalil jelas, dan meninggalkan penelitian bertentangan dengan kebiasaan ulama ketika ada kejadian, kemudian hal itu menyebabkan bumi kosong dari orang yang menegakkan hujjah Allah.

Ketiga: Ia diam karena taqiyyah (takut), maka ia tidak menampakkan sebabnya, kemudian ia menampakkan pendapatnya di hadapan orang-orang kepercayaannya dan khawasnya, maka tidak lama pendapat itu akan tersebar.

Keempat: Diamnya karena ada penghalang yang tidak tampak.

Itu bertentangan dengan yang zhahir, kemudian menyebabkan masa itu kosong dari orang yang menegakkan hujjah Allah.

Kelima: Ia meyakini bahwa setiap mujtahid itu benar.

Itu bukan pendapat seorang pun dari sahabat.

Oleh karena itu, sebagian mereka mencela sebagian yang lain, dan sebagian mereka mengingkari kepada sebagian yang lain dalam masalah-masalah yang mereka ambil.

Kemudian kebiasaannya: orang yang mengambil suatu mazhab akan berdebat tentangnya dan menyeru kepadanya, sebagaimana kita saksikan di zaman kita.

Keenam: Ia tidak memandang pengingkaran dalam masalah ijtihad.

Itu jauh karena apa yang telah kami sebutkan.

Maka terbukti bahwa diamnya adalah karena kesepakatannya.

Dari sisi lain: Para tabiin dahulu jika ada masalah yang rumit bagi mereka, lalu sampai kepada mereka pendapat seorang sahabat yang tersebar dan diamnya yang lain, mereka tidak membolehkan berpaling darinya, maka itu adalah ijma dari mereka tentang kehujuannya.

Dari sisi lain: Jika ini bukan ijma, maka akan sulit adanya ijma; karena tidak dinukil kepada kita dalam suatu masalah pendapat setiap ulama pada suatu masa yang dinyatakan secara tegas.

Pendapat orang yang mengatakan: "Itu hujjah tetapi bukan ijma" tidak benar; karena jika kita memperkirakan keridhaan yang lain, maka itu ijma, jika tidak, maka itu adalah pendapat sebagian ulama pada masa itu. Dan Allah Maha Mengetahui.

Bagian: Tentang Bolehnya Ijma Terjalin Dari Ijtihad Dan Qiyas

Masalah: [Tentang Bolehnya Ijma Terjalin dari Ijtihad dan Qiyas]

Boleh ijma terjalin dari ijtihad dan qiyas, dan itu menjadi hujjah.

Suatu kelompok mengatakan: Itu tidak dapat dibayangkan; karena bagaimana dapat dibayangkan kesepakatan umat dengan perbedaan tabiat mereka dan tingkat pemahaman mereka yang berbeda-beda terhadap sesuatu yang zhanni (dugaan)?

Atau bagaimana mereka berkumpul pada suatu qiyas, padahal mereka berbeda pendapat tentang qiyas?

Kelompok lain mengatakan: Itu dapat dibayangkan, tetapi bukan hujjah; karena berpendapat dengan ijtihad membuka pintu ijtihad dan tidak wajib.

Dalil kami: Bahwa ini hanya diingkari pada hal yang kemungkinannya seimbang.

Adapun zhann yang lebih kuat (zhann al-aghlab), maka setiap orang cenderung kepadanya, maka apa yang aneh jika mereka sepakat bahwa nabiz

(minuman yang memabukkan) dalam makna khamr dalam keharamannya; karena ia dalam maknanya dalam hal memabukkan?

Kebanyakan ijma bersandar kepada keumuman-keumuman, zhahir-zhahir, dan khabar ahad, padahal kemungkinan tetap masuk.

Jika boleh kesepakatan kebanyakan umat atas kebatilan -padahal mereka tidak memiliki dalil qath'i dan tidak pula zhanni- mengapa tidak boleh kesepakatan atas dalil yang zhahir dan zhann yang kuat?

Adapun mencegah kemungkinannya berdasarkan perbedaan pendapat tentang qiyas, maka kita mengandaikan hal itu pada masa sahabat, dan mereka sepakat tentangnya, dan perbedaan pendapat terjadi setelah mereka.

Jika diandaikan hal itu setelah terjadinya perbedaan pendapat, maka ahli qiyas bersandar kepadanya, dan yang lain bersandar kepada ijihad dalam hal zhanni yang bukan qiyas, padahal hakikatnya adalah qiyas, karena terkadang yang bukan qiyas disangka qiyas, dan demikian juga sebaliknya.

Jika kemungkinannya telah terbukti, maka itu menjadi hujjah berdasarkan dalil-dalil tentang ijma yang telah disebutkan sebelumnya.

Bagian: Ijma Terbagi Menjadi Qath'i Dan Zhanni

Qath'i:

Yang di dalamnya terdapat kesepakatan dengan syarat-syarat yang tidak berbeda di dalamnya dengan adanya syarat-syarat itu, dan dinukil oleh orang-orang mutawatir.

Zhanni:

Yang salah satu dari dua ikatan itu tidak terpenuhi: dengan adanya kesepakatan dalam sebagian masa, dan ijma tabiin atas salah satu dari dua pendapat sahabat, atau adanya pendapat dari sebagian dan diam dari yang lain, atau syarat-syaratnya ada tetapi dinukil oleh ahad.

Suatu kelompok berpendapat bahwa ijma tidak dapat ditetapkan dengan khabar wahid (berita tunggal); karena ijma adalah dalil qath'i, yang dengannya dihukumi atas Kitab dan Sunnah, dan khabar wahid tidak qath'i, maka bagaimana yang qath'i ditetapkan dengannya?

Itu tidak benar; karena zhann itu diikuti dalam masalah-masalah syariat, dan ijma yang dinukil dengan jalan ahad menguatkan zhann, maka itu menjadi dalil seperti nash yang dinukil dengan jalan ahad.

Perkataan mereka: "Itu dalil qath'i". Kami katakan: Sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam juga dalil qath'i bagi orang yang berbicara dengannya atau sampai kepadanya secara mutawatir, dan jika dinukil oleh ahad menjadi zhanni, dan itu hujjah, maka ijma juga demikian, bahkan lebih utama; karena ia lebih kuat dari nash, karena nasakh (penghapusan hukum) masuk ke nash, dan ijma selamat darinya; karena nasakh hanya dengan nash, dan ijma tidak terjadi kecuali setelah berakhirnya masa nash.

Bagian: [Mengambil Pendapat Paling Sedikit Bukan Ijma]

Mengambil pendapat paling sedikit bukan berpegang pada ijma, seperti perbedaan pendapat orang tentang diyat (denda) ahli kitab:

Ada yang mengatakan: Diyat muslim.

Ada yang mengatakan: Setengahnya.

Ada yang mengatakan: Sepertiga.

Orang yang mengatakan sepertiga bukan berpegang pada ijma; karena kewajiban sepertiga disepakati, dan perbedaan pendapat hanya dalam gugurnya kelebihan, dan itu diperselisihkan, maka bagaimana menjadi ijma?

Seandainya itu ijma, maka penyelisihnya adalah merobek ijma, dan ini jelas rusaknya. Dan Allah Ta'ala Maha Mengetahui.

Asal Keempat: Istishab Al-Hal Dan Dalil Akal

Ketahui bahwa hukum-hukum sam'iyah (yang bersumber dari dalil naqli) tidak dapat diketahui dengan akal, tetapi akal menunjukkan atas bebasnya tanggungan dari kewajiban-kewajiban, dan gugurnya kesempitan dari gerakan-gerakan dan diam-diam sebelum diutusnya rasul-rasul.

Penelitian tentang hukum-hukum: baik dalam menetapkan atau dalam meniadakannya.

Adapun penetapan: akal lemah darinya.

Adapun peniadaan: akal telah menunjukkan atasnya sampai datang dalil sam' yang memindahkan darinya, maka akal menjadi dalil pada salah satu dari dua bagian.

Contohnya: Ketika sam' menunjukkan atas lima shalat, maka shalat yang keenam tetap tidak wajib, bukan karena sam' menyatakannya secara tegas dengan peniadaannya; karena lafazhnya terbatas pada mewajibkan yang lima, tetapi kewajibannya telah teriadakan, dan tidak ada yang menetapkan kewajiban, maka tetap pada peniadaan asli.

Jika Dia mewajibkan ibadah atas orang yang mampu, maka orang yang tidak mampu tetap pada apa yang ia ada sebelumnya, dan seandainya Dia mewajibkannya dalam suatu waktu, maka pada waktu lainnya tetap pada bebas asli.

Jika dikatakan:

Jika akal hanya menjadi dalil dengan syarat tidak datang sam', maka setelah ditetapkannya syariat tidak dapat diketahui peniadaan sam', dan kesimpulan kalian: tidak ada ilmu tentang datangnya, dan tidak ada ilmu itu bukan hujjah.

Seandainya itu boleh, maka boleh bagi orang awam meniadakan dengan bersandar kepada bahwa tidak sampai kepadanya dalil.

Kami katakan:

Teriadakannya dalil terkadang diketahui dan terkadang diduga; karena kita mengetahui bahwa tidak ada dalil atas wajibnya puasa Syawal dan tidak ada

shalat yang keenam; karena seandainya ada pasti dinukil dan tersebar, dan tidak tersembunyi dari seluruh umat, dan ini adalah ilmu tentang tidak adanya dalil, bukan tidak ada ilmu tentang dalil, karena tidak ada ilmu tentang dalil bukan hujjah, dan ilmu tentang tidak adanya dalil adalah hujjah.

Adapun zhann: jika mujtahid meneliti sumber-sumber dalil, lalu tidak tampak baginya dalil padahal ia ahli, mengetahui sumber-sumber dalil, mampu menyelidiki secara tuntas, penelitiannya kuat, dan perhatiannya besar, maka zhann yang kuat atasnya tentang tidak adanya dalil, maka hal itu seperti ilmu dalam wajibnya amal; karena itu zhann yang bersandar kepada penelitian dan ijtihad, dan itu adalah puncak kewajiban atas mujtahid.

Adapun orang awam: ia tidak mampu; karena orang yang mampu bolak-balik di rumahnya untuk mencari barang, jika ia memeriksa dan bersungguh-sungguh, mungkin baginya memutuskan dengan peniadaan barang, dan orang buta yang tidak tahu rumah dan tidak tahu apa yang ada di dalamnya, tidak mungkin baginya mengklaim peniadaan barang.

Jika dikatakan:

Tidak ada batas yang ditentukan untuk penelitian tuntas, bahkan mujtahid memiliki awal, tengah, dan akhir, maka kapan boleh baginya meniadakan dalil sam'i, padahal rumah terbatas dan mencari keyakinan di dalamnya mungkin, sedangkan sumber-sumber syariat tidak terbatas, karena khabar-khabar banyak, dan mungkin perawi hadits tidak ada.

Kami katakan:

Ketika seseorang mengetahui bahwa ia telah mencapai kemampuannya, lalu ia tidak menemukan, maka baginya kembali kepada dalil akal; karena khabar-khabar telah dibukukan, dan shahih-shahih telah disusun, maka apa yang masuk di dalamnya terbatas, dan itu telah sampai kepada para mujtahidin, dan mereka menyebutkannya dalam masalah-masalah khilaf.

Jika dikatakan:

Mengapa tidak ada yang wajib yang tidak ada dalil atasnya, atau memiliki dalil yang tidak sampai kepada kita?

Kami katakan:

Adapun mewajibkan apa yang tidak ada dalil atasnya adalah mustahil; karena itu taklif ma la yuthaq (pembebanan yang tidak dapat dilaksanakan), dan oleh karena itu kita meniadakan hukum-hukum sebelum datangnya syariat, dan penelitian menunjukkan kita atas tidak adanya dalil, sebagaimana yang telah kami sebutkan.

[Istishab Dalil Syariat]

Adapun istishab dalil syariat: seperti istishab (pemberlakuan) keumuman hingga datang pengkhususan, dan istishab nash hingga datang penghapusan (nasakh), dan istishab hukum yang telah ditetapkan dalil syariat tentang keberadaan dan kelangsungannya, seperti kepemilikan yang telah tetap, dan terbebaninya tanggungan karena perusakan atau komitmen, dan demikian pula hukum dengan berulangnya kewajiban jika berulang sebab-sebabnya, seperti berulangnya bulan Ramadan dan waktu-waktu salat. Maka istishab itu adalah: ungkapan tentang berpegang pada dalil akal atau syariat, dan tidak kembali kepada tidak adanya dalil, tetapi kepada dalil dhanni (dugaan kuat) dengan ketiadaan pengubah, atau mengetahuinya.

Pasal: Adapun Istishab Keadaan Ijma dalam Tempat Perselisihan:

Maka itu bukan hujjah menurut pendapat mayoritas.

Dan sebagian ahli fikih berkata: Itu adalah dalil, dan dipilih oleh Abu Ishaq bin Syaqla. Contohnya: bahwa seseorang berkata tentang orang yang bertayamum jika melihat air di tengah salat: Ijma telah terbentuk atas sahnya salatnya dan kelangsungannya, maka kami melakukan istishab terhadap hal itu hingga datang kepada kami dalil yang memindahkan kami darinya.

Dan ini adalah salah; karena ijma hanya menunjukkan kelangsungannya dalam keadaan tidak ada (air).

Adapun dengan adanya (air): maka itu diperselisihkan di dalamnya, dan tidak ada ijma dengan adanya perselisihan, dan istishab ijma ketika tidak adanya ijma adalah mustahil.

Dan ini seperti bahwa akal menunjukkan bebas dari tanggung jawab asli dengan syarat tidak adanya dalil sam'i (syariat), maka tidak tetap baginya

penunjukan dengan adanya dalil sam'i, dan ini karena setiap dalil yang berlawanan dengannya adalah perselisihan itu sendiri, tidak mungkin mengistishab-kannya bersamanya, dan ijma berlawanan dengannya adalah perselisihan itu sendiri.

Dan keumuman, dan nash, dan dalil akal, tidak berlawanan dengannya adalah perselisihan itu sendiri, maka karena itu sah mengistishab-kannya bersamanya.

Pasal: [Apakah Yang Menafikan Hukum Wajib Atasnya Dalil]

Dan yang menafikan hukum wajib atasnya dalil.

Dan sekelompok orang berkata dalam hal-hal syariat seperti pendapat kami, dan dalam hal-hal akal tidak ada dalil atasnya.

Dan sekelompok orang berkata: Tidak ada dalil atasnya secara mutlak karena dua hal:

Pertama: Bahwa yang dituntut atasnya utang tidak ada dalil atasnya.

Dan kedua: Bahwa dalil atas penafian tidak mungkin, maka bagaimana dituntut apa yang tidak mungkin?

Seperti menegaskan dalil atas bebasnya tanggungan. Dan bagi kami firman Allah Taala: **"Dan mereka berkata: 'Tidak akan masuk surga kecuali orang-orang Yahudi atau Nasrani.' Itulah angan-angan mereka. Katakanlah: 'Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu orang-orang yang benar.'" (Al-Baqarah: 111).**

Dan dari segi makna: Dikatakan kepada yang menafikan: Apa yang engkau klaim penafiannya, apakah engkau mengetahuinya, ataukah engkau ragu di dalamnya?

Jika dia mengakui keragu-raguan maka dia mengakui kebodohan.

Dan jika dia mengklaim pengetahuan: maka ia mengetahui dengan penelitian atau taklid:

Jika dia mengklaim pengetahuan dengan taklid, maka dia juga mengakui kebutaannya sendiri, dan hanya mengklaim penglihatan untuk orang lain.

Dan jika dia melakukan penelitian: maka dia membutuhkan penjelasannya. Dan karena jika dalil digugurkan dari yang menafikan: maka yang menetapkan tidak akan lemah untuk mengungkapkan maksud penetapannya dengan penafian, maka dia berkata: sebagai pengganti perkataannya: "baru": "tidak qadim (lama)" dan sebagai pengganti perkataannya: "berkuasa": "tidak lemah".

Dan perkataan mereka: "Bahwa yang dituntut atasnya utang tidak ada dalil atasnya": tentangnya ada beberapa jawaban:

Pertama: Pencegahan; karena sumpah adalah dalil, tetapi itu kurang dari kesaksian, maka disyariatkan ketika tidak adanya, dan dikhususkan untuk yang mengingkari; karena kuat pihaknya dengan tangan yang merupakan dalil kepemilikan. Dan kemungkinan dusta di dalamnya tidak mencegah menjadi dalil, seperti kemungkinan dusta dalam kesaksian.

Kedua: Sesungguhnya yang mengingkari tidak membutuhkan dalil; karena adanya tangan yang merupakan dalil kepemilikan; karena yang zhahir bahwa apa yang ada di tangan manusia adalah miliknya.

Ketiga: Sesungguhnya tidak wajib atasnya dalil karena ketidakmampuannya terhadapnya; karena tidak ada jalan untuk menegakkan dalil atas penafian, karena itu hanya diketahui: dengan saksi yang menyertainya dari awal keberadaannya hingga waktu tuntutan, maka dia mengetahui ketiadaan sebab kewajiban perkataan dan perbuatan, dengan mengawasinya untuk sesaat, dan itu mustahil.

Dan terbebaninya tanggungan juga tidak ada jalan untuk mengetahuinya; karena saksi tidak mendapatkan kecuali dugaan dengan terjadinya sebab kewajiban, dari kerusakan atau lainnya, dan itu di masa lalu.

Adapun dalam keadaan sekarang: maka memungkinkan bebasnya dengan pembayaran, atau pembebasan, maka dicukupkan dengan kesaksian atas sebab kewajiban, dan dicukupkan dengannya dengan sumpah karena perkataan Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Pembuktian atas penuntut, dan sumpah atas yang mengingkari."*

Adapun dalam masalah kami: maka mungkin menegakkan dalil jika perselisihan dalam hal-hal syariat, maka mungkin menemukan dalil atasnya dari ijma, seperti menafikan wajibnya salat Dhuha, dan puasa Syawal, atau nash, seperti sabdanya, shallallahu alaihi wasallam: "*Tidak ada zakat pada perhiasan*", dan "*Tidak ada zakat pada hewan yang diberi makan*", atau dengan mafhum, atau dengan qiyas, seperti qiyas sayuran kepada delima dalam menafikan wajibnya zakat. Dan jika dalil-dalil tidak ada: maka berpegang pada istishab penafian asli yang tetap dengan dalil akal.

Adapun hal-hal akal: maka mungkin menafikannya, karena menetapkannya membawa kepada yang mustahil, dan apa yang membawa kepada yang mustahil adalah mustahil. Dan mungkin dalil atasnya dengan dalil kelaziman; karena ketiadaan salah satu dari dua hal yang saling melazimkan adalah dalil atas ketiadaan yang lain, seperti firman Allah Taala: "**Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa.**" (Al-Anbiya: 22).

Maka ketiadaan kerusakan adalah dalil atas ketiadaan tuhan kedua.

Ini Adalah Penjelasan Pokok-Pokok Yang Diperselisihkan Di Dalamnya, Dan Itu Ada Empat

Yang Pertama - Syariat Sebelum Kami:

Jika syariat kami tidak menyatakan secara tegas penghapusannya, apakah itu syariat bagi kami?

Dan apakah Nabi shallallahu alaihi wasallam terbebani setelah diutus dengan mengikuti syariat sebelumnya? Di dalamnya ada dua riwayat:

Salah satunya: Bahwa itu syariat bagi kami, dipilih oleh At-Tamimi, dan itu pendapat Hanafiyah.

Dan yang kedua: Bukan syariat bagi kami.

Dan dari Syafiiyah seperti dua madzhab.

Wajah bahwa itu bukan syariat bagi kami tujuh dalil:

Pertama: Firman Allah Taala: **"Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang."** (Al-Maidah: 48) maka menunjukkan bahwa setiap nabi dikhususkan dengan syariat yang tidak disertai olehnya orang lain.

Kedua: Sabdanya alaihi assalam: *"Aku diutus kepada yang berkulit merah dan hitam, dan setiap nabi diutus kepada kaumnya."* Maka menunjukkan bahwa setiap nabi dikhususkan syariatnya untuk kaumnya, dan partisipasi kami untuk mereka mencegah pengkhususan.

Ketiga: Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam suatu hari melihat di tangan Umar sepotong dari Taurat lalu marah dan berkata: *"Apa ini, tidakkah aku datang dengannya putih bersih? Sekiranya Musa mendapatiku hidup maka tidak lapang baginya kecuali mengikutiku."*

Keempat: Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam ketika mengutus Muadz ke Yaman berkata: *"Dengan apa engkau memutuskan hukum?"* maka dia menyebutkan Kitab, dan Sunnah, dan ijtihad dan tidak menyebutkan syariat sebelum kami, dan Nabi shallallahu alaihi wasallam membenarkannya dan seandainya itu dari sumber-sumber hukum maka tidak boleh berpindah kepada ijtihad, kecuali setelah ketidakmampuan darinya.

Jika dikatakan:

Taurat dan Injil masuk di bawah Kitab, karena itu adalah nama jenis, mencakup setiap kitab. Kami katakan:

Pelepasan nama Kitab tidak dipahami darinya oleh kaum muslimin selain Al-Quran, bagaimana dan tidak pernah dikenal dari Muadz mempelajari sesuatu dari kitab-kitab ini, dan tidak juga rujukan kepadanya?

Kelima: Seandainya Nabi shallallahu alaihi wasallam terbebani dengannya niscaya wajib baginya merujuknya dan mencari tentangnya, dan tidak menunggu wahyu, dan tidak berhenti dalam zhihar dan warisan dan semacamnya.

Dan tidak pernah dikenal darinya itu kecuali dalam ayat rajam, untuk menjelaskan bahwa itu tidak bertentangan dengan agama mereka.

Keenam: Bahwa jika itu adalah sumber niscaya mempelajarinya dan menghafalnya dan meriwayatkannya adalah fardhu kifayah, dan wajib atas para sahabat merujuknya dalam mengetahui hukum-hukum dan mereka tidak melakukannya.

Ketujuh: Kesepakatan umat bahwa syariat ini: syariat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dengan keseluruhannya, dan seandainya dia terbebani dengan syariat lainnya, niscaya dia adalah pemberi kabar bukan pembuat syariat.

Dan wajah riwayat lain:

Lima ayat, dan tiga hadits:

Adapun ayat-ayat:

Maka firman Allah Taala: **"Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka."** (Al-Anam: 90).

Dan firman Allah Taala: **"Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat; di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya. Yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerahkan diri kepada Allah."** (Al-Maidah: 44).

Dan firman-Nya: **"Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): 'Ikutilah agama Ibrahim...'"** (An-Nahl: 123).

Dan firman-Nya: **"Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh."** (Asy-Syura: 13).

Dan firman-Nya: **"Dan barangsiapa tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir."** (Al-Maidah: 44).

Jika dikatakan:

Adapun tiga ayat: maka yang dimaksud dengannya adalah tauhid, dengan dalil: bahwa Dia memerintahkannya mengikuti petunjuk semua mereka, dan apa yang diwasiatkan kepada seluruh mereka, dan syariat-syariat mereka berbeda, dan menghapus dan dihapus, maka menunjukkan bahwa Dia menginginkan petunjuk yang bersama.

Dan millah (agama): ungkapan tentang asal agama, dengan dalil: bahwa Dia berfirman: **"Dan tidak ada yang benci kepada agama Ibrahim, melainkan orang yang memperbodoh dirinya sendiri."** (Al-Baqarah: 130).

Dan tidak boleh membodoh-bodohkan para nabi yang menyelisihi syariat Ibrahim alaihissalam.

Dan petunjuk dan cahaya: asal agama dan tauhid.

Kami katakan:

Syariat dari keseluruhan petunjuk, maka masuk dalam keumuman firman Allah Taala: **"maka ikutilah petunjuk mereka"** dan itu dari keseluruhan apa yang diwasiatkan Allah dengannya kepada para nabi alaihimussalam.

Perkataan mereka: "Dalam syariat-syariat mereka ada yang menghapus dan dihapus".

Kami katakan: Sesungguhnya hanya mengikuti yang menghapus bukan yang dihapus, seperti dalam syariat yang satu.

Adapun hadits-hadits:

Maka di antaranya: Bahwa dia memutuskan dalam gigi dengan qishash, dan berkata: *"Kitab Allah qishash"* dan tidak ada dalam Al-Quran qishash dalam gigi kecuali dalam firman Allah Taala: **"dan gigi dengan gigi"** (Al-Maidah: 45). Yang kedua: Rujukannya kepada Taurat dalam merajam dua pezina.

Yang ketiga: Sabdanya: *"Barangsiapa tidur dari salat atau melupakannya maka salatkanlah ketika mengingatnya"* **"dan dirikanlah salat untuk mengingat Aku"** (Thaha: 14). Dan ini adalah khithab kepada Musa alaihissalam.

Dan telah dijawab tentang yang pertama: bahwa itu masuk dalam keumuman firman Allah Taala: **"Maka barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu."** (Al-Baqarah: 194).

Dan tentang yang kedua: bahwa dia merujuk Taurat untuk menjelaskan kedustaan mereka, dan bahwa itu tidak bertentangan dengan syariat mereka.

Dan dari segi makna:

Bahwa syariat Allah Taala memutuskan hukum terhadap suatu umat menunjukkan keterikatan kemaslahatan dengannya; karena Dia Maha Bijaksana tidak kosong hukum-Nya dari kemaslahatan, dan menunjukkan pertimbangan syariat terhadapnya, maka tidak boleh berpindah darinya hingga menunjukkan penghapusannya dalil, seperti dalam syariat yang satu.

Adapun firman Allah Taala: **"Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang"** (Al-Maidah: 48) maka sesungguhnya partisipasi dalam sebagian syariat tidak mencegah pensifatannya dengan kelengkapannya kepada yang diutus dengannya; dengan memperhatikan yang lebih banyak.

Dan sisa dalil-dalil tersingkirkan dengan menjadikan syariat pertama tidak tetap dengan jalan yang dapat dipercaya, bahkan sungguh telah mengabarkan Allah Taala dengan penyelewengan orang-orangnya dan penggantian mereka, maka karena itu Nabi shallallahu alaihi wasallam mengingkari kepada Umar kitab Taurat, dan membenarkan Muadz dalam berpaling dari kitab-kitab mereka, dan tidak mewajibkan baginya dan tidak juga para sahabat rujukan kepadanya, dan tidak juga pencarian tentangnya.

Dan sesungguhnya yang wajib: Rujukan kepada apa yang tetap darinya dengan syariat kami, seperti ayat qishash, dan rajam, dan semacamnya, dan itu adalah apa yang tercakup dalam Kitab dan Sunnah, maka menjadi dari keduanya, maka tidak boleh berpindah kepada ijtihad dengan adanya.

ASAS KEDUA DARI YANG DIPERSELISIHKAN

Perkataan Sahabat Apabila Tidak Tampak Ada Yang Menentang

Diriwayatkan: bahwa perkataan sahabat adalah hujah yang didahulukan atas qiyas, dan dapat mengkhususkan keumuman. Ini adalah pendapat Malik, Asy-Syafi'i dalam qaul qadim-nya, dan sebagian ulama Hanafiyah. Dan diriwayatkan: apa yang menunjukkan bahwa perkataan sahabat bukanlah hujah.

Ini adalah pendapat mayoritas ahli kalam, Asy-Syafi'i dalam qaul jadid-nya, dan dipilih oleh Abu Al-Khatthab; karena sahabat dimungkinkan melakukan

keliru, kesalahan, dan lupa, serta tidak terbukti adanya ke'ishmahan (kesucian dari kesalahan) mereka.

Dan bagaimana mungkin terbayangkan adanya ke'ishmahan dari orang-orang yang dimungkinkan terjadi perbedaan pendapat di antara mereka?

Sungguh para sahabat telah membolehkan adanya penentangan terhadap mereka, maka Abu Bakar dan Umar tidak mengingkari orang yang menentang keduanya.

Maka tidak adanya dalil tentang ke'ishmahan, terjadinya perselisihan di antara mereka, dan kebolehan mereka untuk ditentang: tiga dalil.

Sebagian ulama berkata: Yang menjadi hujah adalah perkataan para khalifah yang mendapat petunjuk; karena sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Wajib bagi kalian (berpegang) pada sunnahku dan sunnah para khalifah yang mendapat petunjuk."*

Sebagian lainnya berpendapat: Bahwa yang menjadi hujah adalah perkataan Abu Bakar dan Umar radiyallahu 'anhuma, karena sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Ikutilah dua orang yang setelahku: Abu Bakar dan Umar."*

Adapun dalil riwayat pertama:

Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Para sahabatku laksana bintang-bintang, siapa di antara mereka yang kalian ikuti, niscaya kalian akan mendapat petunjuk."* Jika dikatakan: Ini adalah khitab untuk orang awam pada zamannya; dengan dalil: bahwa sahabat tidak termasuk di dalamnya.

Kami menjawab: Lafaznya umum, namun sahabat keluar dari keumuman itu dengan qarînah (petunjuk): bahwa merekalah yang diperintahkan untuk ditaklidi (diikuti), dan perintah itu untuk selain mereka.

Dari segi lain: Para sahabat lebih dekat kepada kebenaran, dan lebih jauh dari kesalahan; karena mereka menyaksikan turunnya wahyu, dan mendengar ucapan Rasul langsung darinya, maka mereka lebih tahu tentang takwil (penafsiran), dan lebih mengerti maksud-maksudnya, sehingga perkataan mereka lebih utama, seperti ulama dengan orang awam. Adapun apa yang mereka sebutkan "tentang tidak adanya ke'ishmahan": maka tidak harus

demikian; karena sesungguhnya mujtahid tidak ma'shum (terjaga dari kesalahan), namun wajib bagi orang awam untuk bertaklid kepadanya.

Perkataan orang yang mengkhususkan para imam untuk dijadikan hujah pendapat mereka: tidak benar; karena apa yang kami sebutkan tentang keumuman dalil pada selain mereka.

Pengkhususan mereka dengan perintah untuk mengikuti mereka: mungkin dimaksudkan mengikuti mereka dalam perilaku dan keadilan mereka, dan mungkin: Nabi menyebut mereka; karena mereka termasuk dari golongan orang-orang yang wajib diikuti.

PASAL

Apabila para sahabat berselisih menjadi dua pendapat: tidak boleh bagi mujtahid mengambil pendapat sebagian mereka tanpa dalil.

Berbeda dengan sebagian ulama Hanafiyah dan sebagian ahli kalam: bahwa boleh melakukan hal itu, selama tidak ada yang mengingkari perkataan si pembicara; karena perbedaan pendapat mereka adalah ijma' (konsensus) tentang dibolehkannya perbedaan pendapat, dan diambilnya setiap satu dari dua pendapat itu.

Untuk itulah Umar radiyallahu 'anhu kembali kepada pendapat Mu'adz dalam meninggalkan rajam terhadap wanita.

Ini adalah pendapat yang rusak; karena sesungguhnya perkataan para sahabat tidak melebihi Al-Qur'an dan As-Sunnah, dan seandainya dua dalil dari Al-Qur'an atau Sunnah saling bertentangan: tidak boleh mengambil salah satunya tanpa pentarjihan (mencari yang lebih kuat).

Dan karena kita mengetahui bahwa salah satu dari dua pendapat itu benar, dan yang lain salah, dan kita tidak mengetahui hal itu kecuali dengan dalil.

Sesungguhnya perbedaan pendapat mereka hanya menunjukkan dibolehkannya berijtihad dalam kedua pendapat itu, adapun untuk mengambilnya: maka tidak demikian. Adapun kembalinya Umar radiyallahu 'anhu kepada Mu'adz: karena telah jelas baginya kebenaran dengan dalilnya, maka ia kembali kepadanya.

Ketiga: Al-Istihsan

Dan pertama-tama harus memahaminya.

Dan istihsan memiliki tiga makna: Pertama:

Yang dimaksud dengannya: Beralihnya hukum suatu masalah dari masalah-masalah yang serupa dengan alasan khusus dari Al-Qur'an atau As-Sunnah.

Al-Qadhi Ya'qub berkata: Berpendapat dengan istihsan adalah mazhab Ahmad rahimahullah dan ia adalah: Meninggalkan suatu hukum kepada hukum yang lebih utama darinya.

Dan ini adalah sesuatu yang tidak diingkari, meskipun terjadi perbedaan dalam penamaannya, maka tidak ada faedah berselisih dalam istilah-istilah dengan kesepakatan dalam makna. Kedua: Bahwa istihsan itu dipertimbangkan baik oleh mujtahid dengan akalanya.

Dan telah diriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa ia berkata: Istihsan adalah hujah; dengan berpegang pada firman Allah Ta'ala: **"(Yaitu) orang-orang yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya"** (Surat Az-Zumar: 18), dan firman-Nya: **"Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu"** (Surat Az-Zumar: 55).

Dan dengan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin maka ia baik di sisi Allah."*

Dan karena kaum muslimin menganggap baik masuk ke pemandian umum tanpa menentukan upahnya, dan demikian pula contoh-contoh sejenisnya; karena penentuan dalam hal seperti ini jelek, maka mereka menganggap baik untuk meninggalkannya.

Adapun dalil kami tentang kerusakannya ada dua cara:

Pertama: Bahwa ini tidak diketahui dari keniscayaan akal dan pemikirannya, dan tidak datang dari berita mutawatir, dan tidak pula riwayat ahad, dan apabila dalil tidak ada maka wajib meniadakannya. Kedua: Bahwa kita mengetahui -dengan ijma' umat sebelum mereka- bahwa tidak boleh bagi ulama untuk memutuskan hukum hanya dengan hawa nafsu dan keinginannya tanpa memperhatikan dalil-dalil.

Dan istihsan tanpa memperhatikan dalil adalah hukum dengan hawa nafsu semata, maka ia seperti istihsan orang awam, dan apa perbedaan antara orang awam dan ulama selain pengetahuan tentang dalil-dalil syar'i, dan membedakan yang shahih dari yang rusak?

Dan bisa jadi sandaran istihsannya adalah wahm (sangkaan) dan khayalan, apabila dihadapkan kepada dalil-dalil tidak akan menghasilkan manfaat.

Diriwayatkan dari Asy-Syafi'i rahimahullah bahwa ia berkata: "Barangsiapa beristihsan maka sungguh ia telah membuat syariat."

Dan ketika Mu'adz diutus ke Yaman, ia tidak mengatakan: Aku beristihsan, bahkan ia menyebutkan Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijtihad saja.

Adapun mengikuti yang terbaik dari apa yang diturunkan kepada kita dari Tuhan kita: adalah wajib, maka hendaklah mereka menjelaskan bahwa ini diturunkan kepada kita, apalagi untuk menjadi yang terbaik darinya.

Dan hadits adalah dalil bahwa ijma' adalah hujah, dan tidak ada perselisihan dalam hal itu.

Kemudian wajib bagi mereka istihsan orang awam dan anak-anak, jika mereka membedakan dengan mengatakan bahwa mereka bukan ahli untuk memperhatikan dalil, kami berkata: Apabila tidak memperhatikan dalil-dalil, maka apa faedah kelayakan memperhatikan dalil?

Dan apa yang mereka jadikan dalil dari masalah-masalah: bisa jadi sandarannya: dilakukan pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan penetapannya atasnya, dari pengetahuannya dengannya; karena kesulitan dalam menentukan air yang disiramkan di pemandian, dan lama tinggal, dan kesulitan adalah sebab keringanan.

Dan mungkin dikatakan: Masuk ke pemandian dibolehkan dengan qarīnah, dan air dihilangkan dengan syarat ganti, dengan qarīnah keadaan pemilik pemandian, kemudian apa yang ia berikan jika pemilik pemandian rela, dan mencukupkan dengannya sebagai ganti, jika tidak ia menuntutnya untuk membayar jika ia mau, maka ini adalah perkara yang dapat diqiyaskan, dan qiyas adalah hujah.

Ketiga: Perkataan mereka: "Yang dimaksud dengannya adalah dalil yang terlintas di dalam diri mujtahid namun tidak mampu mengungkapkannya" dan ini adalah omong kosong; karena sesungguhnya apa yang tidak dapat diungkapkan tidak diketahui apakah wahm atau hakikat, maka harus diungkapkan agar dapat dipertimbangkan dengan dalil-dalil syariat, sehingga dapat membenarkannya atau membatalkannya.

Al-Istishlah, Atau Al-Mashlahah Al-Mursalah

Keempat dari asas-asas yang diperselisihkan: Al-Istishlah:

Dan ia adalah: Mengikuti maslahat mursalah (kepentingan yang tidak ada nash khusus).

Dan maslahat adalah: Meraih manfaat, atau menolak mudarat.

Dan ia terbagi menjadi tiga bagian:

Bagian yang disaksikan oleh syariat dengan mempertimbangkannya. Maka ini adalah qiyas, dan ia adalah: Mengambil hukum dari maksud yang dapat dipahami dari nash atau ijma'. Bagian kedua:

Apa yang disaksikan sebagai batal: Seperti mewajibkan puasa karena bersetubuh di bulan Ramadhan bagi raja; karena memerdekakan budak mudah baginya sehingga tidak mencegahnya, padahal kafarat diletakkan untuk pencegahan, maka ini tidak ada perselisihan tentang kebatalannya; karena menentang nash, dan membuka hal ini akan mengakibatkan perubahan batasan-batasan syariat.

Ketiga- Apa yang tidak disaksikan dengan pembatalan, dan tidak pula pertimbangan tertentu:

Dan ini terbagi menjadi tiga macam:

Pertama: Apa yang jatuh pada tingkatan kebutuhan: Seperti memberikan kekuasaan kepada wali untuk menikahkan anak kecil perempuan, maka itu tidak ada kedaruratan (kebutuhan primer) kepadanya, tetapi dibutuhkan; untuk mendapatkan suami yang sekufu; karena takut kehilangan, dan menyambut kemaslahatan yang diharapkan di masa depan.

Macam kedua: Apa yang jatuh pada tingkatan tahsiniyyat dan keindahan, dan memelihara kebaikan metode dalam ibadah dan mu'amalat, seperti mempertimbangkan wali dalam nikah; untuk menjaga wanita dari langsung melakukan akad; karena itu menunjukkan kerinduan jiwanya kepada laki-laki, maka hal itu tidak pantas dengan muru'ah (kehormatan), maka hal itu diserahkan kepada wali; untuk membawa manusia kepada metode yang terbaik.

Seandainya dapat ditailkan hal itu dengan kurangnya pendapat wanita dalam memilih suami dan cepatnya tertipu dengan yang tampak: itu akan termasuk macam pertama, tetapi itu tidak benar dalam menghilangkan ungkapannya.

Maka dua macam ini tidak kami ketahui ada perselisihan bahwa tidak boleh berpegang dengannya tanpa asas; karena sesungguhnya seandainya boleh hal itu: itu adalah meletakkan syariat dengan pendapat, dan kita tidak perlu kepada pengutusan para rasul.

Dan orang awam akan sama dengan ulama dalam hal itu; karena sesungguhnya setiap orang mengetahui kemaslahatan dirinya.

Macam ketiga- Apa yang jatuh pada tingkatan dharuriyyat (kebutuhan primer): Dan ia adalah apa yang diketahui dari pembuat syariat memperhatikannya.

Dan ia ada lima: Menjaga agama mereka, jiwa mereka, akal mereka, nasab mereka, dan harta mereka.

Dan contohnya: Putusan syariat membunuh orang kafir yang menyesatkan, dan menghukum ahli bid'ah yang mengajak kepada bid'ah, untuk menjaga agama mereka.

Dan putusannya dengan qishash, karena dengannya menjaga jiwa.

Dan mewajibkan hukuman minum khamr; karena dengannya menjaga akal.

Dan mewajibkan hukuman zina, menjaga keturunan dan nasab.

Dan mewajibkan pencegahan bagi pencuri; menjaga harta.

Dan melewati lima asas ini dan pencegahan darinya adalah mustahil.

[Pandangan Para Ulama tentang Pertimbangan Maslahah Mursalah]

Malik dan sebagian ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa maslahah ini merupakan hujah, karena kita telah mengetahui bahwa hal itu termasuk dari tujuan-tujuan syariat.

Dan kenyataan bahwa makna-makna ini merupakan tujuan diketahui melalui dalil-dalil yang sangat banyak dan tidak terbatas dari Al-Qur'an dan Sunnah, serta berbagai petunjuk keadaan dan tanda-tanda yang beragam.

Maka hal itu dinamakan maslahah mursalah, dan kita tidak menyebutnya sebagai qiyas, karena qiyas merujuk kepada asal (dasar) yang tertentu.

Pendapat yang benar adalah bahwa hal itu bukanlah hujah, karena tidak diketahui dari Syari' (pembuat syariat) bahwa Dia menjaga darah dengan segala cara. Oleh karena itu, Dia tidak mensyariatkan hukuman mutilasi, meskipun itu lebih kuat dalam mencegah dan menghalangi, dan tidak mensyariatkan hukuman mati dalam pencurian dan meminum khamar.

Jika ditetapkan suatu hukum untuk suatu maslahah dari maslahah-maslahah ini yang tidak diketahui bahwa syariat menjaga maslahah tersebut dengan menetapkan hukum itu, maka itu berarti menetapkan syariat dengan pendapat semata, dan menghukumi dengan akal yang murni, sebagaimana diriwayatkan bahwa Malik berkata: "Boleh membunuh sepertiga dari makhluk untuk memperbaiki dua pertiganya."

Dan kita tidak mengetahui bahwa syariat menjaga maslahah mereka dengan cara ini, maka tidak boleh mensyariatkan yang semacam itu.

Bab: Tentang Pembagian-Pembagian Kalam dan Nama-Nama

Pasal: Perbedaan Pendapat tentang Asal-Usul Bahasa

Para ulama berbeda pendapat tentang asal-usul bahasa:

Sekelompok ulama berpendapat bahwa bahasa bersifat tauqifi (diajarkan oleh Allah), karena kesepakatan tidak dapat terjadi kecuali dengan perkataan dan panggilan, serta ajakan untuk menetapkan, dan hal itu tidak mungkin terjadi kecuali dengan lafal yang telah diketahui sebelum berkumpul untuk bermusyawarah.

Ulama lain berkata: Bahasa bersifat istilahi (hasil kesepakatan), karena tauqif tidak dapat dipahami kecuali jika lafal pemilik tauqif itu telah dikenal oleh lawan bicara melalui kesepakatan yang lebih dahulu.

Al-Qadhi berkata: Boleh jadi bahasa itu bersifat tauqifi, boleh jadi bersifat istilahi, dan boleh jadi sebagiannya tauqifi dan sebagiannya istilahi, serta boleh jadi sebagiannya ditetapkan secara qiyas, karena semua itu dapat dibayangkan secara akal.

Adapun tauqif: Allah Subhanahu wa Ta'ala berkuasa untuk menciptakan ilmu bagi makhluk-Nya bahwa nama-nama ini dimaksudkan untuk menunjukkan hal-hal yang disebutkan.

Adapun istilah: Yaitu dengan berkumpulnya berbagai dorongan orang-orang berakal untuk mengerjakan apa yang menjadi kepentingan dan kebutuhan mereka dalam mengenal perkara-perkara yang gaib, maka satu orang memulai dan yang lain mengikutinya, hingga terjadinya kesepakatan.

Adapun kenyataan yang terjadi: Tidak ada harapan untuk mengetahuinya secara yakin, karena tidak ada nash yang menyebutkannya, dan tidak ada jalan bagi akal dan dalil untuk mengetahuinya.

Kemudian ini adalah perkara yang tidak terikat dengannya kewajiban amaliah, dan tidak ada kebutuhan yang mendesak untuk meyakinkannya, maka membahasnya adalah hal yang sia-sia, sehingga tidak perlu diperpanjang.

Yang paling mendekati kebenaran adalah bahwa bahasa itu bersifat tauqifi, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama seluruhnya"** (QS. Al-Baqarah: 31).

Jika dikatakan:

Boleh jadi Dia mengilhamkan kepadanya untuk menetapkan itu, kemudian menisbarkannya kepada pengajaran-Nya, karena Dialah yang memberi petunjuk kepadanya.

Boleh jadi bahasa itu sudah ditetapkan sebelum Adam dengan penetapan makhluk lain, maka Dia mengajarkan kepadanya apa yang telah disepakati oleh selain dia.

Boleh jadi yang dimaksud adalah nama-nama langit dan bumi, serta apa yang ada di surga dan neraka, bukan nama-nama yang baru terjadi hal-hal yang disebutkan.

Kami menjawab:

Ini adalah jenis takwil yang memerlukan dalil.

Pasal: [Apakah Nama-Nama Ditetapkan dengan Qiyas]

Al-Qadhi Ya'qub berkata: Boleh menetapkan nama-nama secara qiyas, seperti menyebut nabitdz sebagai khamr, karena kita mengetahui bahwa minuman memabukkan dari anggur hanya dinamakan khamr karena ia mencampuri akal—yaitu: menutupinya—dan makna ini ditemukan dalam nabitdz sehingga dinamakan dengannya, hingga masuk dalam keumuman sabda Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam: *"Khamr diharamkan karena zatnya."* Dan sebagian ulama Syafi'iyah berpendapat demikian.

Abu Al-Khatthab, sebagian ulama Hanafiyah, dan sebagian ulama Syafi'iyah berkata: Ini tidak dapat diterima, karena kita mengetahui bahwa ahli bahasa mengkhususkan minuman memabukkan dari perasan anggur dengan nama "khamr", maka menetapkannya untuk selainnya adalah perbuatan mengada-ada dari pihak kita, sehingga tidak termasuk dalam bahasa mereka.

Dan jika kita mengetahui bahwa mereka menetapkannya untuk setiap yang memabukkan, maka nama "khamr" tetap berlaku untuk nabit secara tauqifi dari pihak mereka, bukan secara qiyas.

Dan jika hal itu mengandung dua kemungkinan, maka mengapa kita sewenang-wenang terhadap mereka dan berkata: Bahasa kalian adalah ini?

Kita telah melihat mereka menetapkan nama untuk makna-makna tertentu dan mengkhususkannya pada tempat tertentu, sebagaimana mereka menyebut kuda: adham karena kehitamannya, dan kumait karena kemerahannya, dan qararah (botol) yang terbuat dari kaca karena cairan disimpan di dalamnya, dan mereka tidak melampaui nama-nama ini dari tempatnya, meskipun maknanya berlaku umum pada selainnya.

Maka oleh karena itu: Apa yang tidak sesuai dengan qiyas tashrif (derivasi) yang diketahui dari mereka, tidak ada jalan untuk menetapkan dan meletakkannya.

Kami menjawab: Kapan pun kita yakin bahwa mereka menetapkan nama untuk suatu makna, kita menyimpulkan bahwa mereka menetapkannya untuk segala sesuatu yang mengandung makna itu, sebagaimana jika dinashkan suatu hukum dalam suatu gambaran untuk suatu makna, kita mengetahui bahwa yang dimaksud adalah menetapkan hukum itu dalam segala sesuatu yang terdapat padanya makna tersebut.

Maka qiyas adalah memperluas berlakunya hukum.

Dan jika qiyas tashrif dibolehkan, seperti mereka menyebut pelaku pemukulan: dharib, dan objeknya: madhdhub, maka mengapa tidak boleh dalam hal yang kita bahas ini?

Dan dalam apa yang mereka jadikan sebagai dalil dari nama-nama: Ada penetapan nama untuk dua hal: jenis dan sifat, dan kapan pun illat memiliki dua sifat, hukum tidak dapat ditetapkan tanpa keduanya.

Pasal: Tentang Pembagian-Pembagian Nama

Nama-nama terbagi menjadi empat bagian:

1. Wadh'i (berdasarkan penetapan)
2. 'Urfi (berdasarkan kebiasaan)
3. Syar'i (berdasarkan syariat)
4. Majaz muthlaq (metafora mutlak)

Adapun wadh'i: Yaitu hakikat.

Yaitu: Lafal yang digunakan pada tempat aslinya.

Adapun 'urfi:

Nama menjadi 'urfi dengan dua pertimbangan:

Pertama: Kebiasaan penggunaan dari ahli bahasa mengkhususkan nama pada sebagian hal-hal yang disebutkan secara wadh'i.

Seperti pengkhususan dabbah (yang melata) untuk hewan berkaki empat, padahal penetapan aslinya untuk segala yang melata.

Pertimbangan kedua: Nama menjadi terkenal pada selain apa yang ditetapkan untuknya pada awalnya, bahkan ia adalah majaz (metafora) padanya, seperti gha'ith, 'adzrah, dan rawiyah.

Hakikat gha'ith adalah tempat yang rendah dari bumi, 'adzrah adalah halaman rumah, dan rawiyah adalah unta yang digunakan untuk mengambil air.

Maka asal penetapan menjadi terlupakan, dan majaz menjadi terkenal dan lebih dahulu dipahami, namun ia tetap dengan kebiasaan penggunaan, bukan dengan penetapan pertama.

Adapun syar'iyah: Yaitu nama-nama yang dipindahkan dari bahasa ke syariat, seperti shalat, puasa, zakat, dan haji.

Sekelompok ulama berkata: Tidak ada yang dipindahkan sama sekali, bahkan nama tetap pada apa adanya dalam bahasa, namun disyaratkan untuk

keabsahannya beberapa syarat, maka ruku' atau sujud adalah syarat untuk shalat, bukan dari bagian shalat itu sendiri, dengan dalil dua hal:

Pertama: Bahwa Al-Qur'an adalah Arab, dan Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam diutus dengan bahasa kaumnya. Jika beliau berkata: "Muliakanlah para ulama" dan yang dimaksud adalah orang-orang fakir, maka ini bukan dengan bahasa mereka, meskipun lafal yang dipindahkan kepadanya adalah bahasa Arab.

Kedua: Jika beliau melakukan itu, wajib baginya untuk memberitahukan umat akan hal itu dengan tauqif.

Dan ini tidak benar, karena apa yang dibayangkan oleh syariat dari ibadah-ibadah seharusnya memiliki nama-nama yang dikenal, hal itu tidak ditemukan dalam bahasa kecuali dengan jenis tasharruf (tindakan), yaitu pemindahan atau pengkhususan. Dan mengingkari bahwa ruku', sujud, berdiri, dan duduk yang merupakan rukun shalat adalah bagian darinya: sangat jauh dari kebenaran.

Dan menyerahkan bahwa syariat bertindak terhadap lafal-lafal bahasa dengan pemindahan di satu waktu, dan pengkhususan di waktu lain—sesuai contoh tindakan ahli kebiasaan—lebih mudah dan lebih utama dari apa yang mereka sebutkan, karena syariat memiliki kebiasaan dalam penggunaan sebagaimana orang Arab memilikinya.

Dan Allah Ta'ala telah menyebut shalat sebagai iman dengan firman-Nya: **"Dan Allah tidak akan menya-nyiakan iman kalian"** (QS. Al-Baqarah: 143).

Dan ini tidak mengeluarkan nama-nama ini dari bahasa Arab—sebagaimana kami katakan dalam tindakan ahli bahasa—dan tidak mencabut nama Arab dari Al-Qur'an, sebagaimana jika ia mengandung kata-kata asing seperti itu sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya.

Dan ucapannya: "Seharusnya wajib tauqif atas tindakannya" ini hanya wajib jika tidak diketahui maksudnya melalui petunjuk-petunjuk dan pengulangan berkali-kali, maka jika sudah dipahami, tercapailah tujuannya.

[Jika Lafal Diucapkan Secara Mutlak, Dibawa kepada Makna Syar'i]

Dan ketika lafal-lafal ini diucapkan secara mutlak dalam bahasa syariat dan perkataan para fuqaha, wajib membawanya kepada hakikat syar'iyah, bukan lughawiyyah (bahasa), dan tidak menjadi mujmal (global), karena kebiasaan Syari' yang paling umum adalah menggunakan nama-nama ini sesuai dengan kebiasaan syariat untuk seluruh hukum-hukum syar'i.

Dan diriwayatkan dari Al-Qadhi bahwa ia menjadi mujmal, dan ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyah, dan yang lebih utama adalah apa yang kami katakan.

Majaz Dan Hubungan-Hubungannya

Adapun majaz adalah: lafal yang digunakan bukan pada tempat asalnya dengan cara yang benar.

Kemudian majaz itu sah karena beberapa hal:

Pertama: Keduanya (hakikat dan majaz) berbagi makna yang terkenal pada tempat hakikat, seperti pemakaian kata "singa" untuk lelaki pemberani; karena keberanian terkenal pada singa yang sebenarnya.

Dan tidak sah pemakaian kata "singa" untuk lelaki yang berbau mulut, meskipun bau mulut ada pada tempat hakikatnya; karena singa tidak terkenal dengan hal itu.

Kedua: Karena berdekatan secara umum, seperti penamaan wadah air: rawiyah, dengan nama unta yang mengangkutnya; karena keduanya berdekatan dalam keadaan umum. Dan penamaan perempuan "dha'inah" dengan nama unta yang dia tunggangi; karena dia melekat padanya.

Demikian juga penamaan kotoran yang menjijikkan: gha'ith dan 'udzrah.

Ketiga: Mereka menyebut nama sesuatu pada apa yang berhubungan dengannya, seperti ucapan mereka "khamr itu haram" padahal yang haram adalah meminumnya, dan "istri itu halal" padahal yang halal adalah menyetubuhinya.

Dan seperti mereka menyebut sebab untuk yang disebabkan dan sebaliknya.

Keempat: Mereka menghapus mudhaf (kata yang disandarkan) dan menegaskan mudhaf ilaih (kata yang menjadi sandaran) sebagai penggantinya, seperti firman Allah: **"Dan tanyakanlah kepada negeri"** (Yusuf: 82), **"Dan telah diresapkan ke dalam hati mereka (kecintaan) anak sapi"** (Al-Baqarah: 93) yaitu: kecintaan terhadap anak sapi.

Majaz Mengharuskan Hakikat Tetapi Tidak Sebaliknya

Setiap majaz memiliki hakikat pada sesuatu yang lain, karena majaz adalah ungkapan tentang lafal yang digunakan bukan pada tempat asalnya, maka harus ada tempat aslinya.

Dan tidak harus setiap hakikat memiliki majaz; karena sesuatu memiliki tempat asli tidak mengharuskan bahwa ia digunakan untuk selainnya.

Pasal: Tentang Pertentangan Antara Hakikat Dan Majaz

Ketika lafal berputar antara hakikat dan majaz: maka ia untuk hakikat, dan tidak menjadi mujmal (samar), kecuali jika ada dalil yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah majaz; karena jika kita menjadikan setiap lafal yang mungkin bermajaz sebagai mujmal: maka akan sulit mengambil manfaat dari kebanyakan lafal, dan rusaklah maksud peletakan bahasa, yaitu saling memahami.

Dan karena pembuat nama untuk suatu makna hanya meletakkannya agar cukup dengannya untuk makna itu, seolah dia berkata: "Kapan saja kalian mendengar kata ini: maka pamilah makna itu" maka wajib memahaminya untuk makna itu.

Kecuali jika majaz lebih dominan menurut 'urf (kebiasaan), seperti nama-nama 'urfiah, maka hakikat menjadi seperti ditinggalkan; karena jika seseorang berkata: "Saya melihat gha'ith atau rawiyah" maka kita tidak memahami darinya makna hakikat, maka keputusan menjadi untuk 'urf dan tidak dipahami untuk hakikat, dan tidak dipahami untuk hakikat kecuali dengan dalil.

Pasal: Tentang Tanda-Tanda Hakikat Dan Majaz

Kita mengetahui hakikat dari majaz dengan dua hal:

Pertama: Bahwa salah satu dari dua makna lebih dahulu dipahami tanpa qarinah (petunjuk), sedang yang lain tidak dipahami kecuali dengan qarinah, maka ia adalah hakikat untuk apa yang dipahami darinya secara mutlak.

Atau salah satu dari dua makna menggunakan lafal itu secara mutlak, sedang makna yang lain tidak cukup dengan hanya lafalnya, maka ia adalah hakikat untuk apa yang cukup dengan hanya lafalnya.

Kedua: Bahwa sah melakukan isytiqaq (derivasi) dari salah satu lafal, seperti al-amr dalam kalam adalah hakikat, karena sah darinya: "amara, ya'muru, amran" dan bukan hakikat untuk urusan seperti firman Allah: "**Dan urusan Fir'aun tidaklah benar**" (Hud: 97); karena tidak dikatakan darinya: "amara, ya'muru, amran".

Pasal: Tentang Definisi Kalam Dan Pembagiannya

Kalam adalah: suara-suara yang terdengar, dan huruf-huruf yang tersusun.

Dan ia terbagi menjadi bermanfaat dan tidak bermanfaat.

Dan ahli bahasa Arab mengkhususkan kalam untuk apa yang bermanfaat, yaitu: kalimat yang tersusun dari muftada dan khabar, atau fi'il dan fa'il, atau huruf nida' dan isim.

Dan selain itu: jika satu lafal maka ia kalimat dan qawl.

Jika banyak maka ia kalim dan qawl. Dan 'urf sesuai dengan apa yang kami sebutkan, dengan catatan tidak ada keberatan dalam istilah.

Dan kalam yang bermanfaat terbagi tiga bagian:

- Nash (jelas)
- Dhahir (terang)
- Mujmal (samar)

BAGIAN PERTAMA - NASH

Yaitu: apa yang memberi faedah dengan sendirinya tanpa kemungkinan lain, seperti firman Allah: **"Itu sepuluh yang sempurna"** (Al-Baqarah: 196). Dan dikatakan: ia adalah yang sharih (tegas) dalam maknanya.

Dan hukumnya: bahwa harus merujuk padanya dan tidak boleh berpaling darinya kecuali dengan nasakh (penghapusan).

Dan kadang nama nash disebut untuk dhahir.

Dan tidak ada yang melarang hal itu; karena nash dalam bahasa bermakna kejelasan, seperti ucapan mereka: "nashshat adh-dhabyu ra'saha" jika ia mengangkatnya dan menampakkannya.

Imru'ul Qais berkata:

"Dan leher seperti leher rusa, tidak berlebihan ... Ketika ia menampakkannya dan tidak kosong dari perhiasan"

Dan darinya dinamakan minshshatul 'arus (panggung pengantin) untuk kursi yang ia duduki karena kenampakannya di atasnya.

Namun yang lebih dekat adalah membatasi nash dengan apa yang kami sebutkan pertama; untuk menghindari kesamaan arti dan kesyarikan (kebersamaan makna) dari lafal-lafal, karena hal itu menyalahi dasar.

Dan kadang nash disebut untuk: apa yang tidak terjangkau padanya kemungkinan yang tidak didukung dalil.

Jika terjangkau padanya kemungkinan yang tidak ada dalilnya: maka hal itu tidak mengeluarkannya dari sifat nash.

BAGIAN KEDUA - DHAHIR

Yaitu: apa yang lebih dahulu dipahami darinya ketika dilepaskan suatu makna, dengan membolehkan selainnya.

Jika engkau mau katakan: apa yang memiliki dua kemungkinan makna dan ia lebih jelas pada salah satunya.

Maka hukumnya: bahwa harus merujuk pada makna dhahirnya, dan tidak boleh meninggalkannya kecuali dengan ta'wil.

Dan ta'wil adalah: mengalihkan lafal dari kemungkinan yang dhahir kepada kemungkinan yang lemah karena didukung oleh dalil yang menjadikannya lebih kuat menurut sangkaan daripada makna yang ditunjukkan oleh dhahir.

Namun kemungkinan itu kadang dekat dan kadang jauh:

Kadang kemungkinan sangat jauh maka memerlukan dalil yang sangat kuat.

Dan kadang dekat maka cukup dengan dalil yang paling ringan. Dan kadang pertengahan antara dua tingkat, maka memerlukan dalil yang sedang.

Dan dalil itu bisa berupa qarinah.

Atau dhahir yang lain.

Dan jika kemungkinan seimbang wajib merujuk pada tarjih (penguatan).

Hal-Hal Yang Wajib Bagi Orang Yang Berta'wil

Dan setiap orang yang berta'wil memerlukan:

Penjelasan kemungkinan lafal untuk apa yang ia artikan.

Kemudian dalil yang mengalihkannya.

Dan kadang dalam dhahir ada qarinah-qarinah yang menolak kemungkinan dengan keseluruhannya, sedang bagian-bagiannya tidak menolaknya.

Contohnya: ta'wil Hanafiyyah terhadap ucapan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam kepada Ghailan bin Salamah -ketika ia masuk Islam dengan sepuluh istri: "*Tahanlah dari mereka empat dan ceraikan yang lainnya*": dengan meninggalkan mereka dan meninggalkan nikah mereka, dan mereka menguatkannya dengan qiyas. Namun dalam hadits ada qarinah-qarinah yang menguatkan dhahir, dan menjadikannya lebih kuat dari kemungkinan:

Pertama: Bahwa tidak ada yang lebih dahulu ke pemahaman para Sahabat kecuali kelanjutan (pernikahan); karena jika mereka memahaminya maka itu yang lebih dahulu ke pemahaman kita.

Kedua: Bahwa ia mewakilkan penahanan dan perceraian kepada pilihannya, sedang memulai nikah tidak sah kecuali dengan ridha perempuan.

Ketiga: Bahwa jika ia menginginkan memulai nikah: maka ia akan menyebutkan syarat-syaratnya; agar tidak mengakhirkan penjelasan dari waktu kebutuhan, dan betapa membutuhkannya orang yang baru masuk Islam untuk mengetahui syarat-syarat nikah.

Keempat: Bahwa memulai nikah tidak khusus untuk mereka, maka seharusnya ia berkata: "Nikahilah empat dari siapa yang engkau mau".

Dan contoh ta'wil dalam keumuman yang kuat: ucapan Hanafiyyah dalam perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Perempuan mana saja yang menikahkan dirinya sendiri tanpa izin walinya maka nikahnya batal"*. Mereka berkata: Ini dibawa untuk budak perempuan.

Maka menolak mereka ucapan "maka baginya mahar dengan apa yang ia halalkan dari kemaluannya"; karena mahar budak untuk tuannya, maka mereka beralih kepada mukatab (budak yang menebus dirinya). Dan ini kesulitan yang jelas; karena keumuman itu kuat, dan mukatab jarang dibanding perempuan-perempuan.

Dan bukan dari kalam orang Arab menginginkan yang langka yang jarang dengan lafal yang jelas darinya maksud keumuman kecuali dengan qarinah yang menyertai lafal.

Dan bukan qiyas nikah pada harta, dan perempuan pada laki-laki: qarinah yang menyertai lafal dan layak untuk menurunkannya pada bentuk yang jarang.

Dan dalil jelasnya maksud ta'mim (pengumuman) beberapa hal:

Pertama: Bahwa ia dimulai dengan ayy, dan ia dari kata-kata syarat, dan tidak berhenti dalam keumuman alat-alat syarat sekelompok dari yang menyelisihi dalam shighat (bentuk) keumuman.

Kedua: Bahwa ia dikuatkan dengan "ma" dan ia dari penguat-penguat keumuman.

Ketiga: Bahwa ia menyusun batalnya nikah atas syarat dalam bentuk jawab.

Dan jika diminta kepada orang Arab yang fasih untuk datang dengan shighat yang menunjukkan keumuman dengan kefasihan dan keindahan: maka tidak akan mudah baginya untuk datang dengan yang lebih baik dari shighat ini.

Dan kita tahu bahwa para Sahabat tidak memahami dari shighat ini "mukatab" dan jika kita mendengar shighat ini: tidak akan kita pahami darinya "mukatab".

Dan jika orang berkata: Aku ingin mukatab: maka ia dinisbatkan kepada teka-teki. Dan jika ia mengeluarkan "mukatab" dan berkata: "Tidak terlintas di benakku" maka tidak dimungkiri.

Maka apa yang tidak terlintas di benak kecuali dengan pemberian ingatan bagaimana boleh membatasi keumuman padanya?

Dan dikatakan dalam ta'wil ucapan beliau 'alaihi salam: *"Tidak ada puasa bagi yang tidak berniat puasa di malam hari"* -membawanya pada qadha- bahwa ia dari jenis ini; karena tatawwu' (sunnah) tidak dimaksud, maka tidak tersisa kecuali fardhu yang merupakan rukun agama, yaitu puasa Ramadhan, dan qadha dan nadzar wajib karena sebab-sebab yang datang, maka ia seperti mukatab dalam masalah nikah.

Dan yang benar: bahwa bukan kejarangan ini seperti kejarangan mukatab, meskipun seperti fardhu lebih dahulu ke pemahaman, maka perlu pengkhususan ini kepada dalil yang kuat.

Dan tidak tampak batalnya seperti tampak pengkhususan dengan mukatab.

Dan pada saat ini diketahui: bahwa mengeluarkan yang jarang dekat, dan membatasi pada yang jarang mustahil, dan antara keduanya tingkat-tingkat yang berbeda dalam kejauhan dan kedekatan.

Dan untuk setiap masalah ada rasa yang wajib dipisahkan dengan pertimbangan khusus, dan hal itu layak untuk cabang-cabang (masalah furu').

Bagian Ketiga - Mujmal

Yaitu: apa yang tidak dipahami darinya ketika dilepaskan suatu makna. Dan dikatakan: apa yang memiliki dua kemungkinan tidak ada kelebihan salah satunya atas yang lain.

Dan itu seperti: lafal-lafal musytarak seperti lafal "al-'ain": yang bersama antara "emas" dan "mata yang melihat" dan lainnya. Dan "quru" untuk haidh dan suci. Dan syafaq untuk putih dan merah.

Dan kadang ijmal (kesamaran) pada lafal yang tersusun, seperti firman Allah: **"Atau orang yang memegang ikatan nikah"** (Al-Baqarah: 237), ragu-ragu antara suami dan wali.

Dan kadang karena tashrifnya (perubahan bentuknya) seperti al-mukhtar, cocok untuk fa'il dan maf'ul.

Dan kadang karena huruf yang memiliki kemungkinan: seperti waw, cocok untuk 'athaf (sambung), dan muftada (permulaan).

Dan "min" cocok untuk tab'idh (sebagian), dan ibtida' al-ghayah (permulaan tujuan), dan jenis, dan semacam itu.

[Hukum Lafaz Mujmal (Global/Tidak Jelas)]

Hukum lafaz mujmal ini adalah harus berhenti (tidak mengambil kesimpulan) sampai jelas apa yang dimaksud darinya.

[Bentuk-bentuk yang Diperselisihkan Apakah Termasuk Mujmal]

Adapun firman Allah Ta'ala: **"Diharamkan atas kalian bangkai"** (Al-Maidah: 3) dan yang serupa dengannya: maka itu bukanlah lafaz mujmal, karena jelas dari sisi kebiasaan ('urf) bahwa yang dimaksud adalah pengharaman untuk dimakan, dan kebiasaan itu seperti penetapan bahasa.

Oleh karena itu, kami membagi nama-nama menjadi nama 'urfi (berdasarkan kebiasaan) dan nama wadh'i (berdasarkan penetapan bahasa).

Barangsiapa terbiasa dengan kebiasaan ahli bahasa, ia akan mengetahui bahwa mereka bermaksud dengan perkataan: "Makanan diharamkan bagimu"

adalah untuk dimakan, bukan untuk disentuh atau dipandang. Dan "Budak wanita diharamkan bagimu" maksudnya adalah untuk disetubuhi. Mereka mengarahkan pengharaman setiap benda kepada pengharaman apa yang menjadi fungsi benda tersebut.

Dan ini adalah pilihan pendapat Abu Al-Khaththab dan sebagian ulama Syafi'iyah.

Diriwayatkan dari Al-Qadhi bahwa lafaz tersebut adalah mujmal; karena benda-benda tidak dapat disifati dengan pengharaman secara hakiki, melainkan yang diharamkan adalah perbuatan yang berkaitan dengan benda tersebut. Maka tidak diketahui perbuatan apa terhadap bangkai: apakah memakannya, menjualnya, memandangnya, atau menyentuhnya?

Dan ini adalah pendapat sejumlah ahli kalam (mutakallimin).

Kami telah menyebutkan bahwa ini sudah jelas dari sisi kebiasaan yaitu untuk dimakan, dan lafaz yang sharih (jelas) bisa berdasarkan penetapan bahasa terkadang, dan berdasarkan kebiasaan di waktu lain.

Dan firman Allah Ta'ala: **"Dan Allah menghalalkan jual beli"** (Al-Baqarah: 275): bukanlah lafaz mujmal, melainkan ia adalah lafaz umum, maka dibawa kepada keumumannya.

Al-Qadhi berkata: lafaz itu mujmal.

Bab: [Penafian Terhadap Dzat Tidak Mengharuskan Lafaz Mujmal]

Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Tidak ada shalat kecuali dengan bersuci"*: bukanlah lafaz mujmal.

Ulama Hanafiyah berkata: lafaz itu mujmal; karena yang dimaksud dengannya adalah meniadakan hukumnya; karena tidak mungkin membawa lafaz tersebut kepada peniadaan bentuk perbuatan, maka akan menjadi bohong. Dan tidak ada hukum yang lebih utama dari hukum lainnya.

Kami katakan: Jika kami membawanya kepada peniadaan shalat syar'i, maka tidak perlu memperkirakan hukum. Dan memperkirakan hukum hanya

dilakukan jika tidak mungkin membawa lafaz tersebut kepada apa yang menjadi sandaran lafaz.

Jika dikatakan: shalat yang rusak (fasad) tetap dinamakan shalat.

Kami katakan: Itu adalah majaz; karena ia berbentuk seperti shalat, dan kata-kata dibawa kepada hakikatnya.

Yang benar adalah: hal itu dibawa kepada peniadaan keabsahan. Alasannya: bahwa sudah terkenal dalam kebiasaan meniadakan sesuatu untuk meniadakan manfaatnya, seperti perkataan mereka: "Tidak ada ilmu kecuali yang bermanfaat" dan "Tidak ada amal kecuali dengan niat" dan "Tidak ada negeri kecuali dengan pemimpin", yang dimaksud adalah meniadakan manfaat dan faedah.

Jika kami menetapkan keabsahan, maka manfaat tidak akan tertiadakan, sehingga akan menyalahi kebiasaan.

Dan tidak sah membawanya kepada peniadaan shalat syar'i; karena jika yang dimaksud dengan shalat syar'i adalah bentuknya, maka tidak mungkin membawa lafaz kepadanya karena akan menjadi bohong.

Dan jika ditafsirkan dengan perbuatan beserta hukumnya, maka tidak sah; karena shalat diperintahkan dan dilarang, sedangkan perintah dan larangan itu berkaitan dengan perbuatan yang mungkin dilakukan dan ditinggalkan.

Bab

Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "*Tidak ada amal kecuali dengan niat*": menunjukkan peniadaan kesahihan dan ketiadaannya; karena apa yang kami sebutkan dari kebiasaan. Maka ini bukan termasuk lafaz mujmal, melainkan termasuk yang lumrah dalam kebiasaan. Dan semua ini adalah penafian terhadap apa yang tidak tertiadakan, dan itu benar, karena yang dimaksud adalah meniadakan tujuan-tujuannya, bukan meniadakan dzatnya.

Bab: [Pengangkatan Kesalahan adalah Pengangkatan Hukum]

Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "*Diangkat dari umatku: kesalahan dan lupa*": yang dimaksud adalah mengangkat hukumnya; karena kami mengetahui bahwa yang dimaksud bukanlah mengangkat bentuknya; karena perkataan beliau terlalu mulia untuk berbohong.

Dan dikatakan: yang dimaksud adalah mengangkat hukumnya yaitu pertanggungjawaban, bukan meniadakan ganti rugi dan kewajiban qadha, karena itu bukan shighat umum sehingga dijadikan umum dalam setiap hukum, sebagaimana firman Allah Ta'ala **"Diharamkan atas kalian bangkai"** tidak dijadikan umum dalam setiap hukum.

Bahkan harus memperkirakan perbuatan yang dinafikan kepadanya.

Maka di sini harus memperkirakan hukum yang diangkat kepadanya, kemudian dibawa kepada apa yang dikehendaki kebiasaan penggunaan sebelum syariat.

Dan telah dipahami dari perkataan mereka: "Kesalahan diangkat darimu" adalah pertanggungjawaban dan hukuman. Adapun ganti rugi tidak wajib khusus karena hukuman, bahkan terkadang wajib sebagai ujian agar diberi pahala karenanya. Oleh karena itu wajib atas anak kecil dan orang gila, atas 'aqilah (kerabat yang menanggung diyat), wajib atas orang terpaksa bersama dengan kewajiban merusak, dan wajib sebagai hukuman atas pembunuh binatang buruan.

Dan paling banyak yang dikatakan adalah: bahwa ganti rugi yang wajib sebagai hukuman tertiadakan.

Abu Al-Khatthab berkata: "Dan ini tidak sah; karena jika dimaksudkan meniadakan dosa, maka umat ini tidak memiliki keistimewaan dalam hal itu; karena orang yang lupa tidak dibebani (mukallaf) dalam setiap syariat."

Dan karena ketika mengaitkan pengangkatan kepada apa yang dzatnya tidak terangkat, maka mengharuskan mengangkat apa yang berkaitan dengannya; agar keberadaan dan ketiadaannya sama.

Sebagaimana ketika mengaitkan peniadaan kepada apa yang dzatnya tidak tertiadakan, maka hukumnya tertiadakan; agar keberadaan dan ketiadaannya sama.

Bab: Tentang Bayan (Penjelasan)

Dan al-mubayyan (yang dijelaskan) adalah lawan dari al-mujmal (yang global). Para ulama berbeda pendapat tentang bayan (penjelasan):

Dikatakan: ia adalah dalil. Yaitu: sesuatu yang dapat sampai kepadanya dengan nadzar (penelitian) yang benar sehingga menghasilkan ilmu atau praduga.

Dikatakan: ia adalah mengeluarkan sesuatu dari kesamaran kepada kejelasan.

Dikatakan: ia adalah apa yang menunjukkan kepada yang dimaksud dengan apa yang mandiri dalam penunjukannya kepada yang dimaksud.

Telah dikatakan: dua batasan ini khusus untuk lafaz mujmal.

Dikatakan kepada orang yang menunjukkan sesuatu: "Dia menjelaskannya" dan "Ini penjelasan yang baik" meskipun bukan lafaz mujmal, dan nash-nash yang mengungkapkan hukum-hukum sejak awal adalah bayan, padahal tidak ada kesamaran.

Juga tidak disyaratkan terjadinya ilmu bagi mukhatab (yang diajak bicara); karena dikatakan: "Dia menjelaskan kepadanya, tetapi dia tidak memahami."

Bab: [Perkara-perkara yang Dengannya Terjadi Bayan]

Kemudian bayan terjadi:

Dengan perkataan.

Dengan tulisan: seperti surat-surat Nabi shallallahu 'alaihi wasallam kepada para pegawainya tentang shadaqah.

Dengan isyarat, seperti sabda beliau shallallahu 'alaihi wasallam: "*Bulan itu begini, begini, dan begini*" dan beliau berisyarat dengan jari-jarinya.

Dengan perbuatan, seperti penjelasan beliau tentang shalat dan haji dengan perbuatannya.

Jika dikatakan: sesungguhnya bayan terjadi dengan sabdanya: *"Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat"*

Dan *"Ambillah dariku manasik (tata cara) kalian"*.

Kami katakan: Lafaz ini tidak diketahui darinya shalat dan manasik, melainkan jelas dan diketahui dengan perbuatannya.

Dan bayan dengan perbuatan lebih menunjukkan kepada sifat, dan lebih mengena dalam pemahaman daripada sifat dengan perkataan, karena penyaksian langsung lebih dari sekedar berita.

Dan terkadang kejelasan bolehnya perbuatan dengan diam (tidak mengomentari), karena Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tidak membiarkan kesalahan.

Maka setiap yang memberi faedah dari pembuat syariat adalah bayan.

Dan boleh menjelaskan sesuatu dengan yang lebih lemah darinya, seperti menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan hadits-hadits ahad.

Bab: [Tidak Boleh Menunda Bayan dari Waktu Kebutuhan]

Tidak ada perselisihan bahwa tidak boleh menunda bayan dari waktu kebutuhan.

Para ulama berbeda pendapat tentang menundanya dari waktu khithab (saat turunnya perintah) sampai waktu kebutuhan:

Ibnu Hamid dan Al-Qadhi berkata: boleh.

Dan pendapat ini dikatakan oleh mayoritas Syafi'iyah dan sebagian Hanafiyah.

Abu Bakar 'Abdul 'Aziz dan Abu Al-Hasan At-Tamimi berkata: tidak boleh, dan ini adalah pendapat Ahlu Adh-Dhahir dan Mu'tazilah.

Alasannya ada tiga perkara:

Pertama: bahwa khithab dimaksudkan untuk faedahnya, dan apa yang tidak ada faedahnya maka keberadaannya seperti ketiadaannya.

Dan tidak boleh dikatakan: "Abjad hawwaz" yang dimaksud dengannya adalah kewajiban shalat, kemudian dijelaskan setelah itu.

Kedua: bahwa tidak boleh berbicara kepada orang Arab dengan bahasa Ajam (asing); karena dia tidak memahami maknanya, dan tidak mendengar kecuali lafaznya saja.

Ketiga: bahwa tidak ada perselisihan jika dia berkata: "Dalam lima ekor unta ada seekor kambing" dimaksudkan dengannya lima ekor sapi, maka tidak boleh; karena itu adalah penjahilan (membuat tidak jelas) di saat itu, dan memberi kesan berbeda dari yang dimaksud.

Demikian juga firman Allah Ta'ala: **"Bunuhlah orang-orang musyrik"** (At-Taubah: 5) memberi kesan membunuh setiap orang musyrik. Jika tidak dijelaskan pengkhususannya, maka itu adalah penjahilan di saat itu.

Dan jika dimaksudkan dengan sepuluh adalah tujuh, maka tidak boleh kecuali dengan qarinah istitsna (pengecualian).

Demikian pula lafaz umum, tidak boleh dimaksudkan dengannya khusus kecuali dengan qarinah yang bersambung yang menjelaskan. Jika tidak ada qarinah maka itu adalah perubahan penetapan.

Ulama lain berkata: boleh menunda bayan lafaz mujmal, dan tidak boleh menunda bayan takhshish (pengkhususan) dalam lafaz umum; karena ia memberi kesan umum. Maka apabila dimaksudkan khusus dengannya dan tidak dijelaskan maksudnya, akan memberi kesan tetapnya hukum dalam bentuk yang tidak dimaksud.

Sedangkan mujmal berbeda dengan ini, karena tidak dipahami darinya sesuatu.

Dalil kami adalah terjadinya hal itu dalam Kitab dan Sunnah:

Allah Ta'ala berfirman: **"Maka ikutilah Al-Qur'an itu, kemudian sesungguhnya Kami yang akan menjelaskannya"** (Al-Qiyamah: 18-19) **"Alif Laam Raa. Kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi kemudian dijelaskan secara terperinci"** (Hud: 1), dan "tsumma" (kemudian) untuk menunjukkan jarak waktu. Dan Allah berfirman: **"Sesungguhnya Allah memerintahkan kepadamu**

agar kalian menyembelih seekor sapi" (Al-Baqarah: 67) dan tidak merinci kecuali setelah pertanyaan.

Dan Allah berfirman dalam seperlima ghanimah: "... **dan untuk kerabat ...**" (Al-Anfal: 41) dan dimaksudkan adalah Bani Hasyim dan Bani Al-Muththalib dan tidak menjelaskan mereka. Maka ketika beliau tidak memberikan kepada Bani Naufal dan Bani 'Abdu Syams, beliau ditanya tentang hal itu lalu bersabda: *"Sesungguhnya kami dan Bani 'Abdul Muththalib tidak berpisah dalam jahiliyah maupun Islam"*.

Dan Allah berfirman kepada Nuh: **"Muatkah di dalamnya dari tiap-tiap pasangan dua ekor dan keluargamu kecuali orang yang telah ditetapkan (untuk binasa) terhadapnya"** (Hud: 40). Maka Nuh 'alaihissalam menyangka bahwa anaknya termasuk keluarganya, sampai Allah Ta'ala menjelaskan kepadanya.

Dan Allah berfirman: **"Dirikanlah shalat"** (berbagai surat). Dan dijelaskan yang dimaksud dengan shalatnya Jibril bersama Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dalam dua hari.

Dan jelas yang dimaksud dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan tunaikanlah zakat"** (berbagai surat) dengan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Dalam empat puluh ekor kambing ada seekor kambing"* dan *"Tidak ada shadaqah pada kurang dari lima wasaq"*.

Dan jelas yang dimaksud dengan firman-Nya **"Dan bagi Allah (kewajiban) manusia mengerjakan haji ke Baitullah"** (Ali 'Imran: 97) dengan perbuatan beliau; karena sabda beliau: *"Ambillah dariku manasik kalian"*.

Dan nikah serta warisan, asalnya dalam Kitabullah dan dijelaskan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wasallam secara tertunda dengan bertahap: siapa yang mewarisi dan siapa yang tidak mewarisi, siapa yang halal dinikahi dan siapa yang haram.

Dan firman Allah Ta'ala: **"Dan berjihadlah"** (At-Taubah: 41) adalah umum, kemudian Allah berfirman: **"Tidak ada dosa (kewajiban) atas orang-orang yang lemah dan atas orang-orang yang sakit"** (At-Taubah: 91). Dan setiap lafaz umum yang datang dalam syariat, pengkhususannya datang setelahnya. Dan ini tidak ada jalan untuk mengingkarinya.

Dan jika kemungkinan masuk kepada sebagian dalil-dalil ini, maka tidak masuk kepada semuanya.

Cara kedua:

Bahwa tidak boleh menunda nasakh, bahkan wajib. Dan nasakh adalah bayan untuk waktu. Maka boleh datang dengan lafaz yang menunjukkan pengulangan perbuatan selamanya, kemudian dinasakh setelah terjadinya keyakinan kewajiban selamanya.

Adapun perkataan mereka: "Tidak ada faedah dalam khithab dengan mujmal", maka itu tidak benar; karena firman Allah Ta'ala: **"Dan berikanlah haknya pada hari memanennya"** (Al-An'am: 141) dapat diketahui kewajiban memberi, waktunya, dan bahwa itu adalah hak harta. Dan mungkin berazam untuk melaksanakan, dan bersiap untuknya. Jika ia berazam meninggalkannya, maka ia bermaksiat.

Dan firman Allah Ta'ala: **"Atau pemaaf orang yang di tangannya ikatan nikah"** (Al-Baqarah: 237) dapat diketahui kemungkinan gugurnya mahar antara suami dan wali.

Maka ia seperti perintah (amr) ketika tidak jelas apakah untuk kewajiban atau anjuran, dan apakah segera (fauran) ataukah boleh ditunda (tarakhin). Maka telah memberi faedah keyakinan terhadap asal, meskipun kosong dari faedah yang sempurna. Dan itu tidak mengherankan, bahkan terjadi dalam syariat dan kebiasaan, berbeda dengan "abjad hawwaz" karena tidak ada faedah di dalamnya sama sekali.

Dan menyamakan dengannya juga dengan khithab dengan bahasa Persia kepada orang yang tidak memahaminya, tidak benar karena apa yang kami sebutkan.

Kemudian tidak mustahil bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam berbicara kepada seluruh penduduk bumi dengan Al-Qur'an, dan memberi peringatan dengannya kepada siapa yang sampai kepadanya dari bangsa Zanj dan lainnya, dan memberitahu mereka bahwa ia mengandung perintah-perintah yang akan diketahui oleh penerjemah kepada mereka.

Dan bagaimana ini bisa jauh, sedangkan kami membolehkan orang yang belum ada (ma'dum) sebagai ma'mur (yang diperintah) atas asumsi keberadaan. Maka memerintah orang Ajam atas asumsi bayan lebih dekat. Dan di sini dinamakan khithab karena terjadinya asal faedah.

Adapun yang ketiga: maka itu hanya wajib jika lafaz umum adalah nash dalam cakupan menyeluruh (istighroq), dan tidak demikian, melainkan ia adalah dhahir. Dan maksud khusus dengannya adalah dari perkataan orang Arab.

Maka barangsiapa meyakini keumuman secara pasti, maka itu karena kebodohnya. Bahkan ia harus meyakini bahwa ia mengandung kemungkinan khusus, dan ia harus menghukumi dengan keumuman jika bersih dan dhahir, dan menunggu sampai ditunjukkan kepada khusus.

Adapun maksud tujuh dengan sepuluh, dan sapi dengan unta, maka itu bukan dari perkataan orang Arab, berbeda dengan apa yang kami sebutkan.

BAB: PERINTAH

Pengantar

Bab: Perintah

Perintah adalah: permintaan untuk melakukan perbuatan dengan perkataan atas dasar keunggulan/otoritas.

Ada yang berpendapat: Perintah adalah perkataan yang mengandung ketaatan orang yang diperintah untuk melakukan hal yang diperintahkan. Pendapat ini cacat; karena mengetahui orang yang diperintah bergantung pada mengetahui perintah, sedangkan definisi seharusnya menjelaskan hal yang didefinisikan, maka ini mengarah pada kerancuan logika (lingkaran setan).

Perintah memiliki bentuk yang jelas yang menunjukkan bahwa ia adalah perintah ketika terbebas dari indikasi-indikasi lain, yaitu: "if'al/lakukan" untuk orang yang hadir, dan "liyaf'al/hendaklah dia lakukan" untuk orang yang tidak hadir. Ini adalah pendapat jumhur (mayoritas ulama).

Sekelompok ahli bid'ah berpendapat: bahwa tidak ada bentuk untuk perintah, berdasarkan khayalan mereka: bahwa kalam adalah makna yang berdiri dalam jiwa. Mereka menentang Al-Qur'an, Sunnah, ahli bahasa, dan adat kebiasaan:

Adapun Al-Qur'an:

Allah Subhanahu Wa Ta'ala berfirman kepada Zakariya: **"Tandamu ialah kamu tidak dapat berkata-kata dengan manusia selama tiga malam, padahal kamu sehat. Maka keluarlah Zakariya dari mihrab menemui kaumnya, lalu ia memberi isyarat kepada mereka: hendaklah kalian bertasbih di waktu pagi dan petang."** (Surah Maryam: 10-11). Allah tidak menyebut isyarat Zakariya sebagai kalam/perkataan.

Dan Allah berfirman kepada Maryam: **"Maka katakanlah: 'Sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Tuhan Yang Maha Pemurah, maka aku tidak akan berbicara dengan seorang manusia pun pada hari ini.'"** (Surah Maryam: 26). Hujjah dalam ayat ini sama seperti hujjah dalam ayat pertama.

Adapun Sunnah:

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya Allah memaafkan umatku atas apa yang terlintas dalam hati mereka selama tidak diucapkan atau diamalkan."*

Dan Nabi bersabda kepada Mu'adz: *"Tahanlah lidahmu."* Mu'adz bertanya: *"Apakah kita akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang kita ucapkan?"* Nabi bersabda: *"Celakalah engkau ibumu! Tidakkah orang-orang tersungkur di atas wajah mereka kecuali karena hasil dari lisan mereka?"*

Dan Nabi bersabda: *"Apabila imam mengucapkan '**waladhaallin/dan bukan orang-orang yang sesat**' maka ucapkanlah: 'Aamiin.'" Dan Nabi tidak bermaksud dengan ucapan itu apa yang ada dalam hati.*

Adapun ahli bahasa:

Mereka sepakat - semua tanpa kecuali - bahwa kalam terdiri dari: kata benda (isim), kata kerja (fi'il), dan huruf.

Para fuqaha (ahli fiqih) - semuanya - sepakat bahwa orang yang bersumpah tidak akan berbicara, lalu dia berbicara dalam hati dengan sesuatu tanpa mengucapkannya dengan lisannya: maka dia tidak melanggar sumpah. Tetapi jika dia mengucapkannya: maka dia melanggar sumpah.

Dan semua orang berdasarkan kebiasaan menyebut orang yang mengucapkan: berbicara (mutakallim), dan selain itu: diam (sakit), atau bisu (akhras). Dan barangsiapa menentang Kitabullah Subhanahu Wa Ta'ala, Sunnah Rasul-Nya shallallahu alaihi wasallam, dan ijma' seluruh manusia - dengan berbagai kelompok mereka - maka perbedaan pendapatnya tidak dianggap.

Adapun dalil bahwa ini adalah bentuk perintah: adalah kesepakatan ahli bahasa dalam menyebut bentuk ini sebagai perintah.

Jika seseorang berkata kepada budaknya: "Berilah aku minum air," maka dia dianggap memerintah, dan budak itu dianggap taat jika melaksanakannya, dianggap durhaka jika meninggalkannya, dan berhak mendapat hukuman dan sanksi.

[Makna-makna Bentuk Perintah]

Jika dikatakan: Bentuk ini digunakan bersama dalam beberapa makna:

Wajib, seperti firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: "**Dirikanlah shalat.**" (Surah Thaha: 14)

Sunnah, seperti firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: "**Maka hendaklah kamu memerdekakannya (dengan perjanjian kitabah)...**" (Surah An-Nur: 33)

Mubah, seperti firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: "**...maka berburulah...**" (Surah Al-Ma'idah: 2)

Memuliakan, seperti firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: "**Masuklah ke dalamnya dengan sejahtera.**" (Surah Al-Hijr: 46)

Menghinakan, seperti firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: "**Rasakanlah! Sesungguhnya kamu orang yang perkasa lagi mulia.**" (Surah Ad-Dukhan: 49)

Ancaman, seperti firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: "**Bekerjalah kalian sesuka hatimu...**" (Surah Fushshilat: 40)

Melemahkan, seperti firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: "**Jadilah batu atau besi.**" (Surah Al-Isra': 50)

Menundukkan, seperti firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: "**Jadilah kalian kera.**" (Surah Al-Baqarah: 65)

Menyamakan, seperti firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: "**Bersabarlah kalian atau tidak bersabar...**" (Surah Ath-Thur: 16)

Doa - seperti ucapan: "Ya Allah ampunilah aku."

Khabar (berita), seperti firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: "**Alangkah tajamnya pendengaran dan penglihatannya.**" (Surah Maryam: 38)

Berangan-angan, seperti ucapan penyair: "Wahai malam yang panjang, berakhirlah!"

Maka penentuan (hanya untuk perintah) akan menjadi kesewenang-wenangan.

Kami menjawab: Ini tidak benar karena dua alasan:

Pertama: menentang ahli bahasa; karena mereka menjadikan bentuk ini sebagai perintah, dan membedakan antara "perintah" dan "larangan" maka mereka berkata: bab perintah: "if'al/lakukan", dan bab larangan: "laa taf'al/jangan lakukan", sebagaimana mereka membedakan antara lampau dan akan datang.

Ini adalah perkara yang kita ketahui secara pasti dari setiap bahasa: dari bahasa Arab, non-Arab, Turki, dan bahasa-bahasa lainnya. Kita tidak ragu akan hal ini karena penggunaan dengan indikasi ancaman dan semacamnya dalam keadaan-keadaan yang jarang.

Kedua: bahwa ini mengarah pada hilangnya manfaat besar dari perkataan, dan mengosongkan penetapan dari banyak manfaat.

Secara keseluruhan: seperti kesamaan makna yang bertentangan dengan prinsip dasar; karena hal itu merusak manfaat penetapan, yaitu: pemahaman.

Yang benar: bahwa ini adalah bentuk perintah, kemudian digunakan pada selainnya secara majaz (kiasan) dengan indikasi, seperti penggunaan lafaz-lafaz hakikat semuanya dalam maknanya yang majaz.

Pasal: [Tidak Disyaratkan Kehendak dalam Perintah]

Tidak disyaratkan dalam suatu perintah untuk menjadi perintah: kehendak orang yang memerintah, menurut pendapat mayoritas.

Kaum Mu'tazilah berpendapat: sesuatu hanya menjadi perintah dengan adanya kehendak. Sebagian mereka mendefinisikannya: bahwa perintah adalah kehendak untuk melakukan perbuatan dengan perkataan atas dasar keunggulan.

Mereka berkata: Karena bentuk itu bervariasi di antara beberapa hal, maka perintah tidak dapat dibedakan darinya dari yang bukan perintah kecuali dengan kehendak.

Dan karena bentuk itu jika merupakan perintah karena zatnya sendiri: maka ini batil dengan lafaz ancaman, atau karena terlepas dari indikasi-indikasi, maka ini batil dengan ucapan orang yang tidur dan orang yang lupa.

Maka terbukti bahwa orang yang mengucapkan bentuk ini selain dengan cara lupa, tujuannya: adalah hal yang diperintahkan, dan itu adalah kehendak itu sendiri.

Dalil kami: bahwa Allah memerintahkan Ibrahim alaihissalam untuk menyembelih anaknya, dan Allah tidak menghendakinya darinya. Dan Allah memerintahkan Iblis untuk bersujud, dan Allah tidak menghendakinya darinya; karena seandainya Allah menghendakinya pasti terjadi; karena sesungguhnya Allah Subhanahu Wa Ta'ala Maha Melaksanakan apa yang Dia kehendaki.

Dalil kedua: bahwa Allah Subhanahu Wa Ta'ala memerintahkan untuk menunaikan amanah dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah menyuruh kalian menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya."** (Surah An-Nisa': 58)

Kemudian jika terbukti bahwa seandainya dia berkata: "Demi Allah, sungguh aku akan menunaikan amanahmu kepadamu besok insya Allah," lalu dia tidak melakukannya: maka dia tidak melanggar sumpah; karena sesungguhnya Allah Subhanahu Wa Ta'ala telah menghendaki apa yang Dia perintahkan kepadanya berupa menunaikan amanahnya.

Dalil lain: bahwa dalil perintah adalah apa yang kami sebutkan dari ahli bahasa, dan mereka tidak mensyaratkan kehendak.

Dan dalil lain: bahwa kita mendapati perintah berbeda dari kehendak; karena seandainya penguasa menegur seseorang karena memukul budaknya, lalu dia menyiapkan alasannya dengan menunjukkan pelanggaran terhadap perintahnya maka dia berkata kepadanya di hadapan raja: "Pasanglah pelana pada hewan tunggangan," padahal dia tidak menghendaki agar dipasang; hal ini mengandung bahaya kehancuran bagi tuan.

Dan karena dia bermaksud menyiapkan alasannya, dan alasan tidak dapat disiapkan kecuali dengan pelanggaran dan meninggalkan pelaksanaan perintahnya, dan itu adalah perintah, seandainya bukan perintah maka alasan tidak akan siap.

Bagaimana dia bukan pemerintah, padahal budak, raja, dan yang hadir memahami darinya sebagai perintah?

Adapun kesamaan makna dalam bentuk: maka kami telah menjawabnya.

Dan karena kita telah mendefinisikan perintah sebagai: permintaan perbuatan dengan perkataan, dan dengan ancaman tidak ada permintaan.

Dan ini jawaban terhadap perkataan kedua, karena kami berkata: itu adalah perintah; karena ia merupakan permintaan atas dasar keunggulan. Dan keluar dari ini adalah orang yang tidur dan orang yang lupa; karena dia tidak menemukan permintaan atas dasar keunggulan.

Bagian: Masalah: Perintah yang Murni Menunjukkan Wajib

Masalah: [Perintah yang Murni Menunjukkan Wajib]

Apabila perintah datang terlepas dari indikasi-indikasi lain: maka ia menunjukkan wajib menurut pendapat para ahli fikih dan sebagian ahli kalam.

Sebagian mereka berkata: Ia menunjukkan boleh karena boleh adalah tingkatan paling rendah, sehingga itu yang pasti, maka wajib memahaminya pada yang pasti. Sebagian Muktaizilah berkata: Ia menunjukkan sunnah; karena tidak terhindarkan untuk menafsirkan perintah pada paling sedikit yang menjadi kesamaan antara wajib dan sunnah yaitu: permintaan untuk melakukan dan menghendaknya, dan bahwa melakukannya lebih baik daripada meninggalkannya, dan ini diketahui, adapun adanya hukuman dengan meninggalkannya maka tidak diketahui, maka harus menunda penilaian di dalamnya.

Dan karena perintah adalah permintaan, dan permintaan menunjukkan kebaikan yang diminta tidak lebih, dan yang sunnah adalah baik, maka sah memintanya, dan yang lebih dari itu adalah tingkatan yang tidak ditunjukkan oleh perintah mutlak, maka dipahami pada yang pasti.

Kelompok Waqifiyyah berkata: Ia dalam posisi menunggu, hingga datang dalil yang menjelaskannya; karena penetapannya untuk salah satu pembagian: entah diketahui dengan penerangan atau akal, dan tidak terdapat salah satunya, maka wajib menunda penilaian di dalamnya.

Dalil kami: Zhahir-zhahir Al-Quran, Sunnah, Ijmak, dan perkataan ahli bahasa:

Adapun Al-Quran:

Firman Allah Taala: **"Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih."** (Surah An-Nur: 63). Ia memperingatkan cobaan dan azab yang pedih dalam menyalahi perintah, maka seandainya perintah itu tidak menunjukkan wajib, niscaya tidak akan mendapat hal itu.

Dan juga firman Allah Taala: **"Dan tidaklah pantas bagi laki-laki mukmin dan perempuan mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka."** (Surah Al-Ahzab: 36).

Dan firman Allah Taala: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka: Rukuklah, mereka tidak rukuk."** (Surah Al-Mursalat: 48) Ia mencela mereka atas meninggalkan memenuhi perintah, dan wajib: apa yang tercela dengan meninggalkannya.

Dan dari Sunnah:

Apa yang diriwayatkan Bara' bin Azib: Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam memerintahkan para sahabatnya untuk mengubah haji menjadi umrah, lalu mereka membantah ucapan beliau, maka beliau marah, kemudian pergi hingga masuk kepada Aisyah dalam keadaan marah, lalu dia berkata: "Siapa yang membuatmu marah semoga Allah membuatnya marah?" Maka beliau bersabda: *"Dan mengapa aku tidak marah sedangkan aku memerintahkan perintah lalu tidak diikuti."*

Apabila dikatakan: Ini perintah yang disertai dengan yang menunjukkan wajib.

Kami katakan: Nabi shallallahu alaihi wasallam hanya memberikan alasan kemarahannya dengan peninggalan mereka mengikuti perintahnya, dan seandainya perintahnya bukan untuk wajib, niscaya beliau tidak marah atas meninggalkannya.

Dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Seandainya bukan karena memberatkan umatku niscaya aku perintahkan mereka bersiwak pada setiap shalat."* Dan sunnah tidak memberatkan, maka ini menunjukkan bahwa perintahnya menunjukkan wajib.

Dan sabdanya alaihissalam kepada Barirah: *"Seandainya engkau rujuk kepadanya?"* Dia berkata: Apakah engkau memerintahkanku wahai Rasulullah? Maka beliau bersabda: *"Sesungguhnya aku hanyalah pemberi syafaat."* Lalu dia berkata: Aku tidak membutuhkannya. Dan memenuhi syafaat Nabi shallallahu alaihi wasallam adalah sunnah, maka ini menunjukkan kepada kita bahwa perintahnya untuk wajib.

Ketiga: Ijmak para sahabat radhiyallahu anhum karena sesungguhnya mereka bersepakat atas wajibnya taat kepada Allah Taala dan memenuhi perintah-perintah-Nya tanpa menanyakan kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam tentang apa yang dimaksudkan dengan perintah-perintah beliau, dan mereka mewajibkan pengambilan jizyah dari Majusi berdasarkan sabda beliau: *"Perlakukan mereka dengan perlakuan Ahli Kitab."*

Dan mencuci bejana dari jilatan anjing berdasarkan sabda beliau: *"...maka hendaklah ia mencucinya tujuh kali."*

Dan shalat ketika mengingatnya berdasarkan sabda beliau: *"...maka hendaklah ia shalat ketika mengingatnya."*

Dan Abu Bakar radhiyallahu anhu beristidlal atas wajibnya zakat dengan firman Allah Taala: **"...dan tunaikanlah zakat."** (Surah Al-Baqarah: 43).

Dan contoh-contoh serupa yang tidak tersembunyi, menunjukkan atas ijmak mereka dalam meyakini wajib.

Keempat: Bahwa ahli bahasa memahami dari kemutlakan perintah wajib; karena seandainya tuan memerintahkan hambanya, lalu dia menyelisihinya, baik menurut mereka mencela dan menegurnya dan baik pula memberikan hukuman atas menyelisihi perintah, dan wajib: apa yang dihukum dengan meninggalkannya, atau dicela dengan meninggalkannya.

Apabila dikatakan: Hukuman itu menjadi lazim; karena syariat mewajibkan itu.

Kami katakan: Syariat hanya mewajibkan taat kepadanya apabila tuan datang dengan yang menunjukkan wajib, dan seandainya ia mengizinkannya dalam perbuatan, atau mengharamkannya atasnya: tidak wajib atasnya.

Dan karena menyelisihi perintah adalah maksiat. Allah Taala berfirman: **"Mereka tidak mendurhakai Allah dalam apa yang diperintahkan-Nya kepada**

mereka." (Surah At-Tahrim: 6), dan Dia berfirman: **"Maka apakah engkau durhaka terhadap perintahku?"** (Surah Thaha: 93), dan dikatakan: "Aku perintahkan engkau lalu engkau durhaka kepadaku."

Dan penyair berkata:

Aku perintahkan kepadamu perintah yang tegas lalu engkau durhaka kepadaku...

Dan kemaksiatan mewajibkan hukuman; Allah Taala berfirman: **"Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguh ia telah sesat dengan kesesatan yang nyata."** (Surah Al-Ahzab: 36).

Adapun perkataan orang yang berkata: "Kami pahami ia pada boleh; karena itu yang pasti" maka itu batil; karena sesungguhnya perintah: permintaan dan tuntutan, dan boleh bukanlah tuntutan dan bukan permintaan, bahkan izin untuknya dan pelepasan.

Dan sungguh telah jauh orang yang menjadikan ucapannya: "Lakukan" sebagai musytarak antara boleh dan ancaman, yang merupakan: larangan dan antara tuntutan; karena sesungguhnya kita memahami dalam penetapan bahasa-bahasa semuanya ucapan mereka: "Lakukan" dan "Jangan lakukan" dan "Jika engkau mau maka lakukanlah" dan "Jika engkau mau maka jangan lakukan."

Hingga seandainya kita mengira hilangnya indikasi-indikasi semuanya akan mendahului kepada pemahaman perbedaan makna-makna bentuk-bentuk ini, dan kita mengetahui dengan pasti bahwa bentuk-bentuk itu bukanlah nama-nama yang bersinonim pada satu makna, sebagaimana kita memahami perbedaan antara ucapan mereka: "Berdiri" dan "Akan berdiri" dalam: bahwa ini lampau, dan itu akan datang, dan ini adalah perkara yang diketahui dengan darurat, dan tidak meragukan kita di dalamnya kemutlakan dengan indikasi ancaman.

Dan dengan cara yang kita ketahui maka sesungguhnya ia tidak ditetapkan untuk ancaman: maka diketahui bahwa ia tidak ditetapkan untuk pilihan.

Dan perkataan orang yang berkata: "Ia untuk sunnah; karena itu yang pasti": tidak sah karena dua wajah:

Pertama: Bahwa kita telah jelaskan bahwa yang ditunjukkan bentuk adalah wajib dengan yang kami sebutkan dari dalil-dalil.

Kedua: Bahwa ini hanya sah seandainya wajib adalah sunnah dan tambahan, dan tidak demikian; karena masuk dalam batasan sunnah: bolehnya meninggalkan, dan tidak terdapat dalam wajib.

Adapun ahli Waqf: maka batas maksimal yang mereka miliki: tuntutan dalil-dalil, dan sungguh telah kami sebutkan dalil-dalil itu.

Kemudian sungguh mereka telah menyerahkan bahwa perintah menunjukkan: keutamaan perbuatan atas meninggalkan, maka wajib mereka: mengatakan dengan sunnah, dan menunda dalam yang lebih, sebagaimana perkataan pendukung sunnah.

Adapun perkataan: Bahwa bentuk tidak memberi faedah sesuatu: maka itu merendahkan pencipta bahasa, dan mengosongkan penetapan dari faedah dengan sendirinya.

Dan jika mereka menunda untuk kemutlakan kemungkinan: maka wajib mereka menunda dalam zhahir-zhahir semuanya, dan meninggalkan amal dengan yang tidak memberi faedah kepastian, dan menolak kebanyakan syariat karena sesungguhnya kebanyakannya hanya tetap dengan zhann-zhann.

Bagian: [Apa yang Difaedahkan Bentuk Perintah Setelah Larangan]

Apabila bentuk perintah datang setelah larangan: maka ia menunjukkan boleh dan itu zhahir pendapat Asy-Syafii. Dan kebanyakan ahli fikih dan ahli kalam berkata: Ia memberi faedah apa yang telah memberi faedah seandainya bukan larangan; karena keumuman dalil-dalil wajib.

Dan karena ia bentuk perintah yang murni dari indikasi menyerupai yang tidak didahului larangan.

Dan karena bentuk perintah menunjukkan nasakh larangan, dan boleh jadi dinasakh dengan wajib, dan dinasakh dengan boleh, dan apabila ia

mengandung dua perkara: tetaplah perintah pada yang ditunjukkannya dalam wajib.

Dan karena larangan setelah perintah menunjukkan yang telah ditunjukkannya, maka demikian juga perintah setelah larangan.

Dan sekelompok orang berkata: Apabila perintah datang setelah larangan dengan lafazh "Lakukan": maka seperti pendapat kami.

Dan apabila datang dengan selain bentuk ini seperti ucapan mereka: "Kalian diperintahkan setelah ihram untuk berburu" seperti pendapat mereka; karena ia dalam yang pertama berpaling dengan uruf penggunaan kepada menghilangkan celaan saja hingga kembali hukumnya kepada yang dahulu.

Dan dalam yang kedua tidak ada uruf baginya dalam penggunaan, maka ia tetap pada yang dahulu.

Dalil kami:

Bahwa uruf penggunaan dalam perintah setelah larangan adalah boleh, dengan dalil: Bahwa kebanyakan perintah-perintah syariat setelah larangan untuk boleh, seperti firman Allah Taala: **"Dan apabila kamu telah bertahلل (selesai ihram) maka berburuhlah."** (Surah Al-Maidah: 2) **"Apabila shalat telah dilaksanakan, maka bertebaranlah."** (Surah Al-Jumuah: 10), **"Apabila mereka telah suci, maka datangilah mereka."** (Surah Al-Baqarah: 222).

Dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Aku dahulu melarang kalian dari ziarah kubur maka ziarahlah kubur-kubur, dan aku melarang kalian dari menyimpan daging kurban lebih dari tiga hari, maka simpanlah apa yang tampak bagi kalian, dan aku melarang kalian dari minuman nabit kecuali di wadah kulit, maka minumlah di wadah-wadah semuanya, dan jangan minum yang memabukkan."*

Dan dalam uruf: Bahwa seandainya tuan berkata kepada hambanya: "Jangan makan makanan ini" kemudian berkata: "Makanlah" atau berkata kepada orang lain: "Masuklah rumahku dan makanlah dari buah-buahanku" maka itu menunjukkan pengangkatan larangan tanpa wajib.

Dan untuk itu: tidak baik celaan dan teguran atas meninggalkannya.

Apabila dikatakan:

Maka sesungguhnya Allah Taala telah berfirman: **"Apabila bulan-bulan haram telah berlalu, maka bunuhlah orang-orang musyrik."** (Surah At-Taubah: 5).

Kami katakan: Tidak diperoleh wajib membunuh dengan ayat ini, bahkan dengan firman-Nya: **"Bunuhlah orang-orang musyrik di mana saja kalian menemukannya."** (Surah At-Taubah: 5), **"Maka perangilah pemimpin-pemimpin kekafiran."** (Surah At-Taubah: 12).

Adapun dalil-dalil wajib: maka sesungguhnya ia menunjukkan atas tuntutananya dengan tidak adanya indikasi-indikasi yang mengalihkannya, dengan dalil yang disunnahkan dan lainnya dan mendahului larangan adalah indikasi yang mengalihkan karena yang kami sebutkan.

Dan perkataan mereka: "Sesungguhnya nasakh bisa dengan wajib."

Kami katakan: Nasakh hanya dengan boleh yang mengandungnya wajib, tambahan tidak lazim dari nasakh, dan tidak diistidlalkan dengannya atasnya.

Adapun larangan setelah wajib: maka ia menunjukkan bolehnya meninggalkan, seperti sabdanya alaihissalam: *"Berwudhulah dari daging unta dan jangan berwudhu dari daging kambing."* Dan jika kami menyerahkan: maka larangan lebih kuat.

Bagian: [Apakah Perintah Mutlak Menunjukkan Pengulangan]

Perintah mutlak: tidak menunjukkan pengulangan menurut pendapat kebanyakan ahli fikih dan ahli kalam. Dan itu pilihan Abu Al-Khatthab.

Dan Al-Qadhi dan sebagian Syafiiyyah berkata: Ia menunjukkan pengulangan; karena ucapannya: "Berpuasalah" seharusnya mengumumkan setiap waktu, sebagaimana bahwa firman Allah Taala: **"Bunuhlah orang-orang musyrik."** (Surah At-Taubah: 5) mengumumkan setiap musyrik; karena penambahan perintah kepada seluruh waktu seperti penambahan lafazh musytarak kepada seluruh pribadi.

Dan karena perintah terhadap sesuatu: larangan dari lawannya, dan yang ditunjukkan larangan: meninggalkan yang dilarang selamanya, maka

hendaklah yang ditunjukkan perintah: melakukan puasa selamanya, karena sesungguhnya ucapannya: "Berpuasalah" maknanya: Jangan berbuka, dan ucapannya: "Jangan berbuka" menunjukkan pengulangan selamanya.

Dan karena perintah menunjukkan tekad, dan perbuatan buah-buahnya menunjukkan tekad pada pengulangan, maka demikian juga yang ditunjukkan yang lain.

Dan dikatakan: Apabila perintah dikaitkan pada syarat maka ia menunjukkan pengulangan, dan jika tidak maka ia tidak menunjukkannya; karena pengkaitan hukum dengan syarat seperti pengkaitannya dengan illah, kemudian sesungguhnya hukum berulang dengan berulangnya illahnya, maka demikian juga berulang dengan berulangnya syaratnya.

Dan karena ia tidak ada kekhususan baginya dengan syarat pertama tanpa sisa syarat-syarat, dan dalil pertimbangannya: Larangan yang dikaitkan pada syarat.

Dan dikatakan: Apabila lafazh perintah diulang seperti ucapannya: "Shalatlah besok dua rakaat" maka ia menunjukkan pengulangan; mencari faedah perintah kedua, dan memahaminya pada yang ditunjukkannya dalam wajib dan sunnah seperti yang pertama.

Dan dinukilkan pendapat ini dari Abu Hanifah dan pengikut-pengikutnya.

Dalil kami:

Bahwa perintah kosong dari pemaparan untuk kuantitas yang diperintahkan; karena tidak ada dalam lafazh itu sendiri pemaparan untuk bilangan, dan bukan ia ditetapkan untuk satuan-satuan bilangan penetapan lafazh musytarak, akan tetapi ia mengandung kemungkinan penyempurnaan dengan penjelasan kuantitas, maka ia seperti ucapannya: "Bunuhlah", kami tidak katakan: Ia musytarak antara Zaid dan Amr, dan tidak di dalamnya pemaparan untuk keduanya, maka penafsirannya dengan keduanya, atau dengan salah satunya tambahan pada ucapan yang kurang, maka penyempurnaannya dengan lafazh yang menunjukkan atas tambahan itu, bukan dengan makna penjelasan.

Maka diperoleh dari ini: Bahwa kewajibannya bebas dengan sekali; karena wajibnya diketahui, dan tambahan tidak ada dalil atasnya, dan lafazh tidak memaparkan untuknya, maka menjadi tambahan sebagaimana sebelum perintah; karena sesungguhnya kita memutuskan dengan hilangnya wajib, maka ucapannya: "Berpuasalah" menghilangkan kepastian dalam sekali, maka menjadi sebagaimana dahulu.

Dan diperkuat ini dengan sumpah, dan nadzar dan wakil, dan khabar:

Penjelasannya: Bahwa seandainya ia berkata: "Demi Allah sungguh aku akan berpuasa" atau: "Bagi Allah atasku bahwa aku berpuasa" maka terpenuhi dengan puasa sehari.

Dan seandainya ia berkata kepada wakilnya: "Talak istriku" tidak baginya lebih dari satu talak. Dan seandainya ia perintahkan hambanya untuk masuk rumah, atau untuk membeli barang dagangan: keluar dari tanggung jawab dengan sekali, dan tidak baik mencela dan menegurnya.

Dan seandainya ia berkata: "Aku berpuasa" atau "Akan aku berpuasa": dibenarkan dengan sekali.

Apabila dikatakan: Maka mengapa terjadi penjelasan tentangnya?

Kami katakan: Ini wajib kalian apabila ia menunjukkan pengulangan maka mengapa baik penjelasan?

Kemudian batal dengan yang kami sebutkan dari contoh-contoh dengan baiknya penjelasan, dengan bahwa ia tidak menunjukkan pengulangan.

Kemudian sesungguhnya baik penjelasan; karena ia mengandung kemungkinan untuknya, karena yang kami sebutkan.

Dan perkataan mereka: "Sesungguhnya puasa umum dalam waktu": tidak sah; karena ia tidak memaparkan untuk waktu dengan keumuman dan tidak khusus, akan tetapi waktu dari keharusan perbuatan seperti tempat, dan tidak wajib keumuman tempat-tempat dengan perbuatan, demikian juga waktu.

Dan ini bukan serupa firman Allah Taala: "**Bunuhlah orang-orang musyrik.**", bahkan serupa ucapan mereka: "Berpuasalah hari-hari."

Dan serupa masalah kami ucapannya: "Bunuhlah" mutlak, maka sesungguhnya ia tidak menunjukkan keumuman dalam setiap yang mungkin membunuhnya.

Dan perbedaan antara perintah dan larangan: Bahwa perintah menunjukkan: adanya yang diperintahkan mutlak.

Dan larangan menunjukkan: agar tidak ada mutlak, dan penafian mutlak mengumumkan, dan adanya mutlak tidak mengumumkan, maka setiap yang ada sekali maka sungguh ada mutlak, dan yang hilang sekali maka tidak hilang mutlak.

Dan untuk itu mereka berbeda dalam sumpah, dan nadzar, dan perwakilan, dan khabar.

Dan karena perintah menunjukkan penetapan, dan larangan menunjukkan penafian, dan penafian dalam nakirah mengumumkan, dan penetapan mutlak tidak mengumumkan. Dan tahkiknya: Bahwa seandainya ia berkata: Jangan lakukan sekali: ia menunjukkan keumuman.

Dan seandainya ia berkata: Lakukan sekali: ia menunjukkan pengkhususan tanpa khilaf.

Dan perkataan mereka: "Sesungguhnya perintah terhadap sesuatu larangan dari lawannya."

Kami katakan: Ia hanya larangan dari yang mengikuti pemenuhan, maka larangan terikat dengan waktu pemenuhan perintah.

Dan perkataan mereka: "Sesungguhnya perintah menunjukkan keyakinan pada keadaan tetap."

Kami katakan: Batal dengan seandainya ia berkata: Lakukan sekali.

Dan perbedaan antara perbuatan dan keyakinan: Bahwa keyakinan: apa yang wajib dengan perintah ini, hanya wajib dengan pemberitahuannya bahwa wajib meyakini perintah-perintahnya, maka kapan diketahui perintah, dan tidak meyakini wajib: ia menjadi pendusta.

Dan perkataan mereka: "Sesungguhnya hukum berulang dengan berulangnya illah, maka demikian juga syarat."

Kami katakan: Illat (sebab hukum) menuntut adanya hukumnya, maka hukum itu ada dengan adanya illat.

Adapun syarat: tidak menuntut, melainkan hanya menjelaskan waktu hukum. Maka jika syarat itu ada, tetaplah pada saat itu apa yang telah ditetapkan dengan perintah mutlak, seperti sumpah, nazar, dan berbagai hal lain yang kami jadikan dalil.

Adapun perkataan mereka: "Bahwa kewajiban berulang dengan berulangnya lafal": tidak benar. Karena lafal yang kedua menunjukkan apa yang ditunjukkan oleh lafal yang pertama, maka tidak sah membebarkannya pada kewajiban yang lain.

Oleh karena itu, jika seseorang mengulangi sumpah dan berkata: "Demi Allah aku akan berpuasa, demi Allah aku akan berpuasa", maka ia dianggap memenuhi sumpahnya dengan satu kali puasa.

Dan telah dinukil bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam bersabda: "*Demi Allah, sungguh aku akan memerangi Quraisy –tiga kali–*". Kemudian beliau memerangi mereka pada perang Fathu Makkah.

Dan seandainya lafal nazar diulang, maka kewajiban yang ditimbulkannya hanya satu.

Adapun faidah lafal yang kedua adalah untuk mendapatkan penguatan (ta'kid), karena hal itu termasuk dari cara berbicara orang Arab yang lazim.

Pasal: Apakah Perintah Mutlak Menuntut Segera

Pasal: Masalah: [Apakah Perintah Mutlak Menuntut Segera]

Perintah menuntut dilakukannya perkara yang diperintahkan dengan segera, menurut pendapat zahir mazhab.

Ini adalah pendapat Hanafiyah. Dan kebanyakan Syafiiyah berkata: Perintah itu untuk boleh ditunda, karena perintah itu menuntut dilakukannya perkara yang diperintahkan saja, tidak lebih. Adapun waktu: ia adalah konsekuensi dari perbuatan, seperti tempat, alat, dan orang, dalam hal jika ia memerintahkannya untuk membunuh, maka tidak menunjukkan penentuan waktu, sebagaimana tidak menunjukkan penentuan tempat dan alat.

Dan karena waktu dalam perintah itu ada karena kebutuhan, sedangkan kebutuhan terpenuhi dengan waktu apa pun, maka penentuan waktu adalah sewenang-wenang.

Hal ini diperkuat dengan janji dan sumpah. Jika seseorang berkata: "Saya akan melakukan", maka kapan pun ia melakukannya, ia benar. Demikian pula sumpah.

Dan golongan Waqifiyah berkata: Masalah ini ditangguhkan (waqf) dalam hal segera atau ditunda, berulang atau tidak berulang.

Ini jelas keliru, karena orang yang segera melaksanakan adalah orang yang taat menurut ijmak umat, sungguh-sungguh dalam ketaatan, dan berhak mendapat pujian yang baik.

Jika dikatakan kepada seseorang: "Berdirilah" lalu ia berdiri saat itu juga, ia dianggap taat dan tidak dianggap salah menurut kesepakatan ahli bahasa.

Dan Allah Taala telah memuji orang-orang yang bersegera, sebagaimana firman-Nya: **"Mereka itu bersegera dalam kebaikan"** (Surah Al-Mu'minun: 61).

Dan kami memiliki beberapa dalil:

Pertama: Firman Allah Taala: **"Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu"** (Surah Ali Imran: 133), **"Maka berlomba-lombalah kamu dalam kebaikan"** (Surah Al-Baqarah: 148). Ini adalah perintah untuk bersegera, dan perintah-Nya menuntut wajib.

Kedua: Bahwa makna yang dituntut menurut ahli bahasa adalah segera. Karena jika seorang tuan berkata kepada hambanya: "Berilah aku minum" lalu ia menunda, maka patut ia dicela, ditegur, dan dicerca.

Dan jika ia berdalih dari hukuman atas perbuatannya dengan mengatakan: ia telah menyelsihi perintahku dan mendurhakaiku, maka dalihnya dapat diterima.

Ketiga: Bahwa perintah itu memerlukan waktu, dan waktu yang paling utama adalah segera setelah perintah. Dan karena dengan begitu ia pasti melaksanakan ketaatan dan selamat dari bahaya secara pasti.

Dan karena perintah adalah sebab dari wajibnya perbuatan, maka wajib diikuti oleh hukumnya, seperti jual beli, talak, dan berbagai akad lainnya. Oleh karena itu, perintah diikuti dengan tekad untuk melakukan dan kewajiban.

Keempat: Bahwa bolehnya menunda tanpa batas waktu bertentangan dengan kewajiban, karena tidak lepas dari dua kemungkinan:

Ia menunda sampai batas tertentu.

Atau menunda tanpa batas.

Yang pertama: tidak benar, karena batas tidak boleh tidak diketahui, karena itu berarti taklif dengan sesuatu yang tidak masuk dalam kemampuan.

Dan jika batasnya dijadikan: waktu yang ia sangka kuat akan hidup sampai saat itu, ini juga tidak benar, karena kematian sering datang tiba-tiba.

Kemudian tidak sampai pada keadaan di mana ia yakin akan mati kecuali ketika ia sudah tidak mampu melakukan ibadah, terutama ibadah-ibadah yang berat seperti haji, apalagi manusia memiliki angan-angan yang panjang, ia menua tetapi angan-angannya tetap muda.

Dan jika dikatakan: ia menunda tanpa batas, ini juga tidak benar, karena tidak lepas dari dua bagian:

Ia menunda tanpa pengganti, maka ia menjadi seperti nafilah dan sunah.

Atau menunda dengan pengganti: maka pengganti itu tidak lepas dari wasiat dengannya atau tekad untuk melakukannya.

Wasiat tidak bisa menjadi pengganti, karena banyak ibadah yang tidak bisa diwakilkan.

Dan karena jika boleh menunda bagi pewasiat, maka boleh juga bagi penerima wasiat, sehingga menyebabkan gugurnya kewajiban.

Dan tekad bukan pengganti, karena tekad wajib sebelum masuk waktu, sedangkan pengganti tidak wajib sebelum masuk waktu yang diganti.

Dan karena wajibnya pengganti mengikuti wajibnya yang diganti, sedangkan yang diganti tidak wajib dengan segera, maka demikian pula pengantinya.

Dan karena pengganti menempati posisi yang diganti dan mencukupi sebagai gantinya, sedangkan tekad tidak menggugurkan perbuatan. Dan bagaimana bisa wajib menggabungkan antara pengganti dan yang diganti? Kemudian tidak bermanfaat bagi kalian menamakannya pengganti, padahal perbuatan tetap wajib, maka apa yang menggugurkan kewajiban perbuatan dan menempati posisinya?

Jika dikatakan: Ini terbantahkan dengan jika ia berkata: "Lakukan kapan saja kamu mau, sungguh aku telah mewajibkannya kepadamu", maka hal itu tidak bertentangan.

Kami katakan: Ini bertentangan, karena hakikat wajib adalah: apa yang tidak boleh ditinggalkan secara mutlak, sedangkan ini boleh ditinggalkan secara mutlak.

Adapun perkataan mereka: "Bahwa perintah tidak membicarakan waktu", ini adalah tuntutan bukti, dan kami telah menyebutkannya.

Dan perbedaan antara waktu, tempat, dan alat adalah: bahwa tidak ada penentuan dalam waktu akan menyebabkan hilangnya kesempatan, berbeda dengan tempat.

Dan karena dua tempat adalah sama dalam kaitannya dengan perbuatan, sedangkan waktu pertama lebih utama, karena ia selamat di dalamnya dari bahaya dan keluar dari tanggungan dengan yakin, maka keduanya berbeda.

Pasal: [Kewajiban yang Dibatasi Waktu Jika Lewat Waktunya Tidak Memerlukan Perintah Baru]

Kewajiban yang dibatasi waktu tidak gugur dengan lewatnya waktunya, dan tidak memerlukan perintah baru. Ini adalah pendapat sebagian fuqaha.

Dan kebanyakan ulama berkata: Tidak wajib qadha kecuali dengan perintah baru. Ini dipilih oleh Abu Al-Khatthab.

Karena pengkhususan ibadah dengan waktu tergelincir matahari dan bulan Ramadhan, seperti pengkhususan haji dengan Arafah, zakat dengan orang-orang miskin, shalat dengan kiblat, dan membunuh dengan orang-orang kafir. Tidak ada perbedaan antara waktu, tempat, dan orang, karena semua itu

adalah pembatasan dengan sifat tertentu. Maka yang tidak memiliki sifat itu tidak termasuk dalam lafal, bahkan tetap seperti sebelum ada perintah.

Dan dalil kami: Bahwa perintah menuntut adanya kewajiban dalam tanggungan, maka tidak bebas darinya kecuali dengan menunaikan atau pembebasan, sebagaimana dalam hak-hak manusia. Dan keluarnya waktu bukan salah satu dari keduanya.

Dan ini menjadi seperti jika ruang ditempati oleh zat, maka kesibukan tidak hilang kecuali dengan penghilang.

Dan perbedaan antara waktu dan tempat adalah: bahwa waktu yang kedua mengikuti yang pertama, maka apa yang tetap padanya berlaku pada semua waktu setelahnya, berbeda dengan tempat-tempat dan orang-orang.

Pasal: [Makna Perintah: Tercapainya Kecukupan dengan Melakukan yang Diperintahkan]

Sebagian fuqaha berpendapat bahwa perintah menuntut kecukupan dengan melakukan yang diperintahkan, jika yang diperintahkan melaksanakan dengan sempurna sifat dan syaratnya.

Dan sebagian mutakallimin berkata: Tidak menuntut kecukupan, dan tidak mustahil wajibnya qadha dengan terlaksananya ketaatan, dengan dalil meneruskan haji yang fasid, dan wajib qadha.

Dan orang yang menyangka ia bersuci, maka ia diperintahkan shalat. Jika ia shalat maka ia taat, dan wajib qadha.

Dan karena qadha itu wajib dengan perintah baru, dan perintah dengan sesuatu tidak menghalangi mewajibkan yang serupa dengannya.

Dalil atas hal itu: Bahwa perintah hanya menunjukkan menuntut yang diperintahkan dan memintanya saja, tidak lebih. Dan kecukupan adalah perkara tambahan yang tidak ditunjukkan oleh perintah dan tidak dituntutnya.

Dan dalil kami: Apa yang diriwayatkan bahwa istri Sinan bin Muslimah Al-Juhani diperintahkan untuk bertanya kepada Rasulullah shalallahu alaihi wasallam bahwa ibunya meninggal dan belum berhaji, apakah cukup baginya jika ia berhaji untuknya?

Beliau bersabda: *"Ya. Seandainya ibumu memiliki utang lalu kamu melunasinya, bukankah itu cukup baginya? Maka hendaklah ia berhaji untuknya."*

Dan ini menunjukkan bahwa kecukupan dengan qadha adalah sesuatu yang telah mapan pada mereka.

Dan karena asal adalah bebasnya tanggungan, dan tanggungan itu tersibukkan dengan yang diperintahkan, dan jalan keluar dari tanggungannya adalah dengan mendatangnya. Maka jika ia mendatangnya, wajib tanggungannya kembali bebas sebagaimana semula, seperti utang-utang manusia.

Dan dalam hal-hal yang pasti: jika ruang ditempati oleh zat, maka dengan mengangkatnya kesibukan hilang.

Dan karena jika ia tidak keluar dari tanggungan, maka ia wajib taat selamanya. Jika ia berkata kepadanya: "Berpuasalah satu hari" lalu ia berpuasa, maka perintah itu masih ditujukan kepadanya untuk berpuasa satu hari sebagaimana sebelumnya, begitu seterusnya selamanya, dan ini menyelisihi ijmak.

Perkataan mereka: "Bahwa qadha wajib dengan perintah baru": ditolak.

Dan jika diakui, maka qadha itu baru dinamakan qadha jika di dalamnya ada ganti rugi atas sesuatu yang hilang dari asal ibadah atau sifatnya.

Dan jika tidak demikian, mustahil menamakannya qadha.

Dan haji yang fasid, dan shalat tanpa bersuci, diperintahkan dengan keduanya dengan adanya kekurangan, karena keadaannya dan lupaannya, maka dipahami perintah untuk mengganti kekurangan. Adapun jika ia mendatangnya dengan sempurna tanpa kekurangan, maka tidak dipahami mewajibkan qadha.

Dan orang yang merusakkan hajinya tidak mengqadha yang fasid, melainkan ia diperintahkan dengan haji yang bebas dari kerusakan, dan ia telah merusakkannya sendiri, maka ia tetap dalam tanggungan perintah, dan diperintahkan untuk meneruskan yang fasid karena kebutuhan untuk keluar dari ihram.

Dan perkataan mereka: "Perintah tidak menuntut kecuali ketaatan": ini adalah tempat perselisihan, tidak dapat diterima.

Bab: Perintah Untuk Memerintahkan Sesuatu Bukanlah Perintah Terhadap Hal Itu Sendiri

Perintah untuk memerintahkan sesuatu bukanlah perintah terhadap hal itu sendiri, kecuali ada dalil yang menunjukkan hal tersebut.

Contohnya: Sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Perintahkanlah mereka shalat pada usia tujuh tahun"* bukanlah khitab dari pembuat syariat kepada anak kecil, dan bukan pula kewajiban atas anak tersebut, meskipun perintah itu wajib atas wali. Namun jika yang diperintahkan untuk memerintah adalah Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam, maka hal itu menjadi wajib dengan perintah Nabi shallallahu alaihi wasallam; karena adanya dalil tentang wajibnya menaati Nabi shallallahu alaihi wasallam dan haramnya menyelisihi beliau.

Adapun jika yang diperintahkan untuk memerintah adalah selain Nabi: maka tidak mustahil bahwa perintah itu wajib atasnya karena ada hikmah di dalamnya yang khusus baginya.

Oleh karena itu, tidak mustahil dikatakan kepada wali yang meyakini bahwa anaknya memiliki hak atas anak lain: wajib atasmu menuntut haknya.

Dan dikatakan kepada wali anak yang lain: jika kamu tidak mengetahui bahwa anak kamu memiliki kewajiban sesuatu, maka wajib atasmu menolaknya, dan tidak boleh bagimu menyerahkannya.

Bab: [Perintah kepada Kelompok Adalah Perintah untuk Setiap Individu dari Mereka]

Perintah kepada suatu kelompok menuntut kewajiban atas setiap individu dari mereka, dan kewajiban tidak gugur dari mereka dengan dilakukannya oleh salah seorang dari mereka, kecuali ada dalil yang menunjukkan hal itu, atau khitab datang dengan lafal yang tidak umum, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan hendaklah ada di antara kalian segolongan umat yang menyeru kepada**

kebajikan, menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar" (Surah Ali Imran: 104), maka ini menjadi fardu kifayah.

[Fardu Kifayah]

Jika ditanya: apa hakikat fardu kifayah?

Apakah wajib atas semua orang dan gugur dengan dilakukannya oleh sebagian mereka?

Ataukah atas satu orang yang tidak ditentukan, seperti kewajiban yang bersifat pilihan?

Ataukah wajib atas orang yang hadir tanpa yang tidak hadir, seperti orang yang hadir di pemakaman -misalnya-?

Kami menjawab: Bahkan wajib atas semua orang dan gugur dengan dilakukannya oleh sebagian mereka, sehingga jika semua melakukannya: semuanya mendapat pahala fardu, dan jika semuanya enggan: dosa menimpa semuanya, dan imam memerangi mereka karena meninggalkannya. Dan guguran fardu tanpa pelaksanaan adalah mungkin: baik dengan nasakh atau sebab lain.

Adapun kewajiban atas satu orang yang tidak ditentukan: maka hal itu mustahil; karena mukallaf seharusnya mengetahui bahwa dia mukallaf, dan jika kewajiban itu tidak jelas, dia tidak akan tahu.

Berbeda dengan kewajiban satu pilihan dari dua pilihan; karena pilihan di antara keduanya tidak mengharuskan tidak mungkinnya melakukan perintah.

Bab: [Perintah Allah Ta'ala kepada Nabi adalah Perintah untuk Umat Selama Tidak Ada Pengkhususan]

Jika Allah Ta'ala memerintahkan Nabi-Nya shallallahu alaihi wasallam dengan lafal yang tidak mengandung pengkhususan, seperti firman Allah Ta'ala: **"Wahai orang yang berselimut, bangunlah (untuk shalat) malam"** (Surah Al-Muzzammil: 1-2), atau menetapkan suatu hukum pada diri beliau: maka umatnya turut serta dalam hukum tersebut, selama tidak ada dalil yang menunjukkan kekhususan beliau dengannya.

Demikian pula jika hukum ditujukan kepada salah seorang dari sahabat, maka yang lainnya masuk di dalamnya, dan Nabi shallallahu alaihi wasallam pun masuk di dalamnya, seperti sabda Nabi: *"Sesungguhnya Allah mewajibkan atas kalian puasanya"* (Hadits tentang puasa Ramadhan). Ini adalah pendapat Al-Qadhi, sebagian Malikiyah, dan sebagian Syafiiyah.

Dan Abu Al-Hasan At-Tamimi, Abu Al-Khatthab, dan sebagian Syafiiyah berkata: Hukum khusus bagi orang yang dituju oleh perintah tersebut; karena seorang tuan dari kalangan ahli bahasa jika memerintahkan seorang budak dari budak-budaknya dengan suatu perintah: maka perintah itu khusus untuknya tanpa budak-budaknya yang lain.

Dan jika Allah Ta'ala memerintahkan suatu ibadah, maka mutlaknya tidak mencakup ibadah lain. Maka mereka berkata: engkau tidak seperti kami wahai Rasulullah, sungguh Allah telah mengampuni bagimu dosa-dosamu yang telah lalu dan yang akan datang. Maka Nabi bersabda: *"Demi Allah, sesungguhnya aku berharap menjadi orang yang paling takut kepada Allah di antara kalian dan paling mengetahui apa yang aku takuti"*.

Dan diriwayatkan dari beliau shallallahu alaihi wasallam tentang ciuman bagi orang yang berpuasa seperti itu. Diriwayatkan oleh Muslim.

Maka hujjah di dalamnya ada dua wajah:

Pertama: Bahwa beliau menjawab mereka dengan perbuatannya, dan seandainya hukum itu khusus baginya, maka tidak akan menjadi jawaban bagi mereka.

Kedua: Bahwa beliau mengingkari penolakan mereka kepadanya dengan alasan kekhususan hukum baginya, maka hal ini menunjukkan bahwa keyakinan seperti ini tidak boleh.

Dan karena para sahabat radhiyallahu anhum merujuk kepada perbuatan-perbuatan Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam hal-hal yang mereka perselisihkan dari hukum-hukum: seperti rujukan mereka kepada perbuatan beliau dalam mandi dari bertemunya dua khitan tanpa keluar mani, dan wajibnya wudhu dari bersentuhan, dan sahnya puasa bagi orang yang memasuki waktu subuh dalam keadaan junub, dan tidak tetapnya hukum ihram bagi orang yang mengirim hadyunya dan tinggal bersama keluarganya,

sampai mereka menganggap hal itu sebagai nasikh dari sebelumnya, yang menentang perintah dan larangannya.

Dan karena Allah Ta'ala memerintahkan Nabi-Nya shallallahu alaihi wasallam untuk bangun malam, dan umatnya masuk di dalamnya, sampai dinasakh dengan firman-Nya: **"Dia mengetahui bahwa kalian sekali-kali tidak dapat menentukan batas-batas waktu-waktu itu, maka Dia menerima taubat kalian"** (Surah Al-Muzzammil: 20). Dan ketika Dia menegurnya dalam mengharamkan apa yang Allah halalkan baginya, Dia berfirman setelahnya: **"Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kepada kalian pembebasan dari sumpah-sumpah kalian"** (Surah At-Tahrim: 2).

Dan memulai khitab dengan menyeru beliau sendiri, kemudian menyempurnakannya dengan lafal jamak dengan firman-Nya: **"Wahai Nabi, apabila kalian menceraikan..."** (Surah At-Thalaq: 1). Dan ini menunjukkan bahwa hukum khitab kepada beliau tidak khusus baginya. Dan beliau alaihi shalatu wassalam telah mengisyaratkan kepadanya dengan sabdanya: *"Sesungguhnya aku lupa agar aku menjadi sunnah"*.

Maka jika terbukti bahwa umatnya turut serta bersamanya dalam hukumnya: maka wajib keikutsertaannya dengan mereka dalam hukum-hukum mereka; karena adanya keterkaitan yang jelas; karena apa yang tetap pada salah satu dari dua hal yang saling terkait, tetap pula pada yang lain; karena seandainya tetap bagi mereka hukum yang mereka menyendiri dengannya tanpa beliau: maka tetap pula kebalikan hukum itu bagi beliau tanpa mereka, dan kami telah menegakkan dalil yang menentangnya.

Oleh karena itu: Hafshah berkata kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam: mengapa orang-orang bertahallul sedangkan engkau tidak bertahallul dari umrahmu? Beliau bersabda: *"Sesungguhnya aku telah mengurai rambutku dan mengalungkan hadyuku, maka aku tidak akan bertahallul sampai aku menyembelih"*.

Seandainya beliau tidak masuk dalam apa yang tetap bagi mereka dari hukum-hukum: mereka tidak akan meminta darinya untuk menyesuaikan dengan mereka, dan beliau tidak akan membenarkan mereka atas hal itu, serta menjelaskan kepada mereka alasannya.

Dan dalil bahwa hukum jika tetap pada diri salah seorang dari sahabat, yang lainnya masuk di dalamnya: sabda Nabi alaihi shalatu wassalam: *"Khitabku kepada satu orang adalah khitab kepada kelompok"*.

Dan karena para sahabat radhiyallahu anhum merujuk dalam hukum-hukum mereka kepada keputusan-keputusan Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam kasus-kasus tertentu: seperti rujukan mereka dalam had pezina kepada kisah Maiz, dan dalam diyat janin kepada hadits Hamal bin Malik, dan dalam "wanita yang dinikahi tanpa mahar" kepada kisah Barwa' binti Wasyiq, dan "dalam tempat tinggal dan nafkah" kepada hadits Fatimah binti Qais, dan Furai'ah binti Malik, dan kepada hadits Shafiyah Al-Anshariyah dalam: "gugurannya thawaf wada' bagi wanita haidh" dan lain-lain.

Dan karena seandainya hukum itu khusus baginya, tidak akan diperlukan pengkhususan dengan sabdanya -kepada Abu Burdah- tentang berkurban dengan kambing jadza': *"Hal itu cukup bagimu dan tidak cukup bagi seorang pun setelahmu"*.

Dalil lain: bahwa perkataan perawi: "Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melarang atau memerintahkan, atau memutuskan" adalah umum, dan seandainya hukum itu khusus bagi yang dituju dengannya: maka tidak akan umum; karena kemungkinan bahwa perawi mendengar larangan Nabi shallallahu alaihi wasallam atau perintahnya kepada satu orang, maka tidak akan umum.

Dan karena khitab dalam Kitab dan Sunnah hanya ditujukan kepada para sahabat Nabi shallallahu alaihi wasallam, dan tidak ada perbedaan dalam tetapnya hukumnya bagi orang-orang pada masa-masa selanjutnya.

Bab: [Tentang Keterkaitan Perintah dengan yang Tidak Ada]

Perintah terkait dengan yang tidak ada (belum lahir), dan perintah-perintah syariat telah mencakup orang-orang yang belum ada sampai hari kiamat, dengan syarat keberadaan mereka pada sifat orang yang sah dibebani taklif.

Berbeda dengan Muktazilah dan kelompok dari Hanafiyah yang berkata: Perintah tidak terkait dengannya; karena khitab kepadanya mustahil, maka taklif kepadanya mustahil.

Dan karena tidak terjadi darinya perbuatan atau peninggalan, maka tidak sah perintah kepadanya, seperti orang yang tidak mampu dan orang gila. Dan karena orang yang tidak ada bukanlah sesuatu, maka perintah kepadanya adalah omong kosong. Dan sebagaimana syarat kemampuan adalah: adanya yang dikuasai, maka harus menjadi syarat perintah: adanya yang diperintah.

Bagi kami:

Kesepakatan para sahabat radhiyallahu anhum dan tabiin untuk merujuk kepada dalil-dalil zahir yang mengandung perintah-perintah Allah Subhanahu wa Ta'ala dan perintah-perintah Nabi-Nya alaihi shalatu wassalam kepada orang yang tidak ada di masa mereka, tidak ada seorang pun yang menolak hal itu.

Dan karena telah tetap bahwa kalam Allah Ta'ala adalah qadim, dan merupakan sifat dari sifat-sifat-Nya, Dia tidak henti memerintah dan melarang.

Dan Allah Ta'ala berfirman: "**Maka ikutilah dia**" (Surah Al-A'raf: 158), dan ini adalah perintah untuk mengikuti Nabi shallallahu alaihi wasallam, dan tidak ada perbedaan bahwa kami diperintahkan untuk mengikuti beliau padahal kami tidak ada.

Perkataan mereka: "Sesungguhnya khitab kepada orang yang tidak ada adalah mustahil".

Kami berkata: Yang mustahil adalah khitab kepadanya dengan mewujudkan perbuatan saat ketiadaannya.

Adapun perintah kepadanya dengan syarat keberadaan: maka tidak mustahil, yaitu bahwa ia melakukan saat keberadaannya apa yang diperintahkan kepadanya sebelumnya, sebagaimana seorang ayah mewajibkan atas anak-anaknya, dan mewajibkan mereka bersedekah untuknya jika mereka berakal dan baligh, maka kewajiban itu ada dengan syarat keberadaan. Dan

seandainya ia berkata kepada budaknya: "puasa besok", maka itu adalah perintah saat ini untuk puasa besok, bukan perintah di hari besok.

Adapun orang yang tidak mampu: maka sah perintah kepadanya dengan syarat kemampuan, seperti masalah kami tanpa perbedaan.

Jika dikatakan: Ini menyelisihi sabda Nabi alaihi shalatu wassalam: *"Diangkat pena dari tiga orang: dari anak kecil..."*.

Kami berkata: Yang dimaksud dengannya adalah: diangkat dosa dan kewajiban yang membahayakan, dengan dalil bahwa beliau menyejajarkannya dengan orang yang tidur.

Dan kami tidak mengakui bahwa syarat kemampuan adalah: adanya yang dikuasai; karena Allah Subhanahu wa Ta'ala berkuasa sebelum ada yang dikuasai.

Bab: [Tentang Pembebanan dengan Sesuatu yang Tidak Mungkin]

Diperbolehkan perintah dari Allah Subhanahu Wa Ta'ala terhadap sesuatu yang dalam ilmu-Nya diketahui bahwa mukallaf tidak mampu melakukannya.

Menurut kaum Muktazilah: hal ini tidak diperbolehkan kecuali jika perintah tersebut terkait dengan syarat yang terwujudnya tidak diketahui oleh yang memerintah. Adapun jika diketahui bahwa syarat tersebut tidak akan terwujud, maka perintah dengannya tidak sah; karena perintah adalah tuntutan, lalu bagaimana mungkin Yang Mahabijaksana menuntut sesuatu yang Dia ketahui mustahil terjadi?

Dan bagaimana mungkin tuan berkata kepada hambanya: "Jahitlah pakaianku jika kamu naik ke langit"?

Dengan inilah berbeda dengan perintah orang yang tidak tahu; karena orang yang tidak mengetahui ketidakmampuan orang lain untuk berdiri: dapat dibayangkan dia menuntutnya darinya.

Adapun jika dia mengetahui kemustahilannya: maka dia tidak menjadi penuntut, dan jika dia bukan penuntut: maka dia bukan pemerintah. Dan karena menetapkan perintah bersyarat mengakibatkan adanya sesuatu

disyaratkan dengan sesuatu yang ada setelahnya, sedangkan syarat seharusnya menyertai atau mendahului, adapun jika tertunda dari yang disyaratkan, itu mustahil.

Dan masalah ini dibangun atas nasakh (penghapusan hukum) sebelum kemampuan melaksanakan, dan bahwa di dalamnya ada faedah, sebagaimana telah disebutkan. Dalil kami:

Ijmak bahwa anak kecil jika sudah baligh wajib baginya mengetahui dan meyakini bahwa dia diperintahkan dengan syariat-syariat Islam, dilarang dari zina dan pencurian, dan diberi pahala atas kepatuhan terhadap perintah-perintah, dan meninggalkan larangan-larangan, dan menjadi orang yang mendekatkan diri dengan itu meskipun belum tiba waktu ibadah, dan tidak mampu melakukan zina maupun pencurian.

Dan pengetahuannya bahwa Allah Ta'ala mengetahui akibat urusan: tidak menafikan hal itu darinya.

Dan jika dimungkinkan bahwa dia tidak diperintahkan dan tidak dilarang, karena tidak adanya kemampuan yang mendukung, maka wajib dia meragukan statusnya sebagai orang yang diperintahkan dan dilarang, dan dalam statusnya sebagai orang yang mendekatkan diri; karena tidak ada perbedaan pendapat bahwa tekad untuk mematuhi apa yang bukan perintah, dan meninggalkan apa yang bukan larangan bukanlah ibadah mendekatkan diri, dan ini tidak yakin bahwa dia diperintahkan dan tidak mendekatkan diri, dan ini bertentangan dengan ijmak.

Dalil kedua:

Ijmak bahwa shalat fardhu tidak sah kecuali dengan niat fardhu, dan tidak diterima niat fardhu, kecuali setelah mengetahui kefardhuannya, dan hamba berniat di awal waktu fardhu Dzuhur, dan barangkali dia meninggal di tengahnya, maka jelaslah -menurut mereka- bahwa itu tidak fardhu, maka seharusnya dia meragukan kefardhuannya, sehingga niat menjadi mustahil karena niat hanya tertuju kepada sesuatu yang diketahui.

Jika dikatakan: jika dia meninggal di tengahnya bagaimana dikatakan: bahwa empat rakaat itu fardhu atas mayit?

Kami katakan: dia yakin bahwa itu fardhu baginya, tetapi dengan syarat tetap hidup, dan perintah bersyarat adalah perintah pada saat ini, dan bukan tertunda, siapa yang bertekad padanya diberi pahala tekad pada kewajiban-kewajiban; karena perkataan tuan kepada hambanya: "Berpuasalah besok" adalah perintah pada saat ini untuk puasa besok, bukan bahwa dia memerintah pada hari besok.

Dan seandainya dia berkata: "Aku fardhukan atasmu dengan syarat tetap hidupmu": maka dia memfardhukan pada saat ini, tetapi dengan syarat.

Dan seandainya dia berkata kepada wakilnya: "Juallah rumahku di akhir bulan": maka dia menjadi wakil pada saat ini, sah dikatakan: dia mewakilkannya, dan sah pemecatannya.

Dan jika dia berkata: dia mewakilkanmu, dan dia memecatmu: dia jujur, maka jika dia meninggal sebelum akhir bulan tidak terbukti kedustaan nya.

Berbeda dengan jika dia berkata: "Jika datang akhir bulan maka kamu wakilku", karena dia tidak menjadi wakil pada saat ini.

Ketiga: Ijmak tentang wajibnya memulai puasa Ramadhan, maka jika kematian membuktikan tidak adanya perintah, dan kematian adalah kemungkinan, maka menjadi diragukan padanya, lalu bagaimana ibadah diwajibkan kepadanya?

Mereka berkata: karena yang zhahir adalah tetap hidupnya, dan yang ada dipertahankan, dan istishhab (mempertahankan hukum yang ada) adalah prinsip yang dibangun atasnya berbagai urusan, sebagaimana orang yang didatangi singa: tidak buruk melarikan diri, meskipun dimungkinkan singa mati sebelumnya, dan jika pintu ini dibuka: tidak terbayangkan kepatuhan terhadap perintah.

Kami katakan: ini mengikat kalian, dan madzhab kalian mengakibatkan padanya, dan apa yang mengakibatkan pada kemustahilan adalah mustahil.

Adapun melarikan diri: adalah kehati-hatian, dan mengambil yang terburuk dari kondisi, dan cukup padanya kemungkinan yang jauh dan keraguan, karena orang yang meragukan adanya singa di jalan, atau perampok: baik darinya berhati-hati darinya.

Adapun kewajiban: tidak ditetapkan dengan keraguan dan kemungkinan, bahkan seharusnya orang yang berpaling dari puasa tidak menjadi durhaka; karena dia mengambil kemungkinan yang lain.

Dan perkataan mereka: "Perintah adalah tuntutan, dan menuntut yang mustahil dari Yang Mahabijaksana adalah mustahil".

Kami katakan: Perintah sesungguhnya adalah perkataan yang lebih tinggi kepada yang di bawahnya: "Lakukanlah" dengan terlepas dari qarinah-qarinah, dan ini terbayangkan dengan pengetahuannya tentang kemustahilan.

Dan bahkan jika kami mengakui bahwa perintah adalah tuntutan, maka tuntutan dari Allah Ta'ala tidak seperti tuntutan dari manusia; sesungguhnya itu adalah permintaan perbuatan untuk kemaslahatan hamba, dan ini terwujud dengan kemustahilan; agar menjadi persiapan bagi jiwa untuk tekad mematuhi, atau meninggalkan; sebagai pertolongan baginya dalam persiapan, dan berpaling dari kerusakan, dan ini terbayangkan.

Dan terbayangkan dari tuan -juga- bahwa dia memperbaiki hambanya dengan perintah-perintah yang dia putuskan padanya, dengan tekadnya untuk membatalkan perintah sebelum kepatuhan; sebagai ujian untuk hamba dan perbaikan untuknya.

Dan seandainya dia mewakilkan seseorang untuk memerdekakan hambanya besok, dengan tekadnya untuk memerdekakan hamba itu: sah, dan terwujud padanya maksud dari: menarik wakil, dan mengujinya dalam menunjukkan kegembiraan dengan perintah-perintahnya, dan kebencian padanya, dan semua itu dimengerti faedahnya, maka demikian juga di sini.

Dan perkataan mereka: "Mengakibatkan mendahuluinya yang disyaratkan atas syarat".

Kami katakan: Ini bukan syarat untuk dzat perintah, bahkan perintah itu ada, ada syarat atau tidak ada, sesungguhnya itu syarat untuk wajibnya pelaksanaan, maka tidak mengakibatkan apa yang mereka sebutkan.

Bab: [Tentang Larangan]

Ketahuiilah bahwa apa yang kami sebutkan tentang perintah-perintah, jelaslah dengannya hukum-hukum larangan-larangan; karena untuk setiap masalah dari perintah-perintah ada padanannya dari larangan-larangan dan sebaliknya, maka tidak perlu pengulangan kecuali yang sedikit. Diantaranya:

Bahwa larangan terhadap sebab-sebab yang memberikan hukum mengharuskan batalnya.

Dan sekelompok orang berkata: Larangan terhadap sesuatu karena zatnya: mengharuskan kerusakan, dan larangan darinya karena selainnya tidak mengharuskannya; karena sesuatu mungkin memiliki dua sisi dia dituju dari salah satunya, dibenci dari yang lainnya sebagaimana telah disebutkan.

Dan yang lain berkata: Larangan terhadap ibadah-ibadah mengharuskan kerusakan nya, dan dalam muamalat tidak mengharuskannya; karena ibadah adalah ketaatan, dan ketaatan adalah kesesuaian dengan perintah, dan perintah dan larangan berlawanan, maka yang dilarang tidak diperintahkan, maka tidak menjadi ketaatan dan tidak ibadah.

Dan karena larangan mengharuskan pengharaman dan statusnya sesuatu sebagai ibadah mendekatkan diri yang diharamkan adalah mustahil.

Dan diriwayatkan dari segolongan, diantaranya Abu Hanifah: bahwa larangan mengharuskan keabsahan; karena larangan menunjukkan terbayangkannya, karena dia ditujukan untuk menjauhi, dan yang dijauhi pada dirinya, yang mustahil pada zatnya, tidak mungkin menjauhinya, maka larangan tidak tertuju padanya, seperti melarang orang lumpuh dari berdiri, dan orang buta dari melihat.

Dan sebagaimana perintah memerlukan yang diperintahkan yang mungkin mematuhi: maka larangan memerlukan yang dilarang yang mungkin melakukannya, ketika terbukti terbayangkannya.

Maka lafal-lafal syarak diartikan pada yang disyariatkan, bukan bahasa, maka jika melarang dari puasa hari raya kurban, menunjukkan terbayangkannya secara syarak. Dan sebagian fukaha dan umumnya mutakallimin berkata: tidak mengharuskan kerusakan dan tidak keabsahan; karena larangan dari

khithab taklif, dan keabsahan dan kerusakan dari khithab berita, maka tidak berlawanan bahwa dia berkata: aku melarangmu dari demikian, maka jika kamu melakukannya aku menetapkan atasmu hukumnya. Jika dikatakan: maknanya: tidak diterima sebagai ibadah mendekatkan diri dan tidak ketaatan.

Kami katakan: perkataannya: "ditolak" mengharuskan penolakan dzatnya, maka jika tidak, mengharuskan penolakan apa yang terkait dengannya; agar adanya dan tidak adanya menjadi satu.

Yang kedua: bahwa para sahabat Radhiyallahu Anhum beristidlal atas batalnya akad-akad dengan larangan darinya:

Maka mereka beristidlal atas batalnya akad-akad riba dengan sabda Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam: *"Jangan kalian jual emas dengan emas kecuali sama dengan sama"*.

Dan Ibnu Umar Radhiyallahu Anhu berdalil dalam batalnya nikah wanita musyrikah dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrikah"** (Surah Al-Baqarah: 221), dan dalam nikah orang ihram dengan larangan.

Dan dalam menjual makanan sebelum menerimanya dengan larangan. Dan selain itu yang panjang.

Ketiga: bahwa larangan terhadap sesuatu menunjukkan terkaitnya mafsadah dengannya, atau dengan apa yang menyertainya; karena pembuat syariat adalah Mahabijaksana tidak melarang dari kemaslahatan, sesungguhnya melarang dari kerusakan-kerusakan, dan dalam memutuskan kerusakan meniadakannya dengan cara yang paling efektif.

Keempat: bahwa larangan darinya dengan mengaitkan hukum dengannya mengakibatkan kontradiksi dalam hikmah; karena menetapkannya sebagai sebab adalah kemampuan untuk berwasithah, dan larangan adalah pencegahan dari berwasithah. Dan karena hukumnya adalah tujuan manusia, dan terkait tujuannya, maka memampukannya darinya adalah dorongan untuk melakukannya, dan larangan adalah pencegahan dari melakukan dan tidak layak itu dengan hikmah syarak.

Kemudian tidak ada perbedaan antara larangan terhadap sesuatu karena dzatnya, atau karena selainnya, untuk menunjukkan larangan atas menguatnya apa yang terkait dengannya dari mafsadah, dan yang lemah seperti yang habis yang tidak ada.

Dan perkataan mereka: "Bahwa larangan tidak berlawanan dengan keabsahan". Telah kami jelaskan kontradiksi keduanya.

Dan jika kami akui bahwa tidak berlawanan dengannya, tetapi menunjukkan kerusakan secara zhahir, dan cukup itu.

Dan di tempat-tempat yang kami putuskan keabsahan, dikhilaf padanya zhahir, maka tidak mengeluarkannya dari bahwa asalnya adalah apa yang kami sebutkan, sebagaimana jika dikhilaf muqtadhanya dalam pengharaman.

Dan perkataan mereka: "Bahwa dia menunjukkan keabsahan". Sangat jauh; karena mereka jika tidak menjadikannya dalil atas kerusakan dengan kedekatannya darinya, bagaimana mereka menjadikannya dalil atas keabsahan?!

Perkataan mereka: "Bahwa dia menunjukkan terbayangkannya". Kami katakan: menunjukkan terbayangkannya secara indrawi, dan itu adalah perbuatan-perbuatan.

Adapun keabsahan dan kerusakan: maka dua hukum syar'i, tidak dilarang darinya, dan tidak diperintahkan dengannya, dan dalilnya: larangan-larangan syarak: seperti muhaqalah dan muzabanah, dan munabadzah dan mulamasah, dan firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita yang telah dinikahi oleh ayahmu"** (Surah An-Nisa: 22), **"Dan tinggalkanlah sisa riba"** (Surah Al-Baqarah: 278), dan sabda Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam: *"Tinggalkanlah shalat pada hari-hari haidhmu"*. Hingga yang semisalnya.

Perkataan mereka: "Bahwa nama-nama syar'iyyah diartikan pada tempat syarak". Tentangnya dua jawaban:

Salah satunya: bahwa asal adalah penetapan penempatan-penempatan bahasa, kecuali apa yang dialihkan darinya penggunaan syar'i.

Dan dalam perintah-perintah: kami biasa dari pembuat syariat penggunaan nama-nama ini untuk tempat syar'i.

Adapun dalam larangan-larangan maka tidak terbukti kebiasaan ini.

Yang kedua: bahwa kami akui penggunaannya dalam tempat syar'i, tetapi shalat syar'iyah: adalah perbuatan-perbuatan yang tersusun, dan keabsahan tidak masuk dalam batasnya; karena apa yang kami sebutkan.

JILID KEDUA

BAB: KEUMUMAN

Pendahuluan

Bab: Keumuman

Ketahuilah bahwa keumuman adalah salah satu sifat yang melekat pada lafal secara hakiki.

Terkadang istilah ini digunakan untuk selain lafal, seperti ucapan mereka: "Mereka tertimpa kekeringan," atau "hujan dan pemberian merata kepada mereka," namun ini adalah makna majaz. Karena pemberian kepada Zaid berbeda dari pemberian kepada Amr, dan tidak ada dalam kenyataan suatu perbuatan—yaitu pemberian—yang hubungannya dengan Zaid dan Amr adalah sama, dan tidak ada dalam kenyataan satu makna yang sama antara dua orang.

Pengetahuan dan kemampuan manusia, meskipun sama-sama merupakan ilmu dan kemampuan, tidak dapat disifati sebagai keumuman.

Manusia memiliki wujud dalam realitas eksternal, dalam pikiran, dan dalam ucapan.

Wujudnya dalam realitas eksternal tidak memiliki keumuman, karena tidak ada dalam kenyataan manusia yang mutlak, melainkan hanya Zaid atau Amr.

Adapun wujudnya dalam ucapan: lafal "ar-rajul" (laki-laki) telah ditetapkan untuk menunjukkan keduanya.

Hubungan lafal tersebut dalam menunjukkan keduanya adalah sama, maka ia disebut 'am (umum) karena alasan itu. Adapun yang ada dalam pikiran tentang makna "ar-rajul" disebut "kulli" (universal). Karena akal mengambil dari pengamatan terhadap Zaid: hakikat manusia dan hakikat laki-laki. Jika ia melihat Amr, ia tidak mengambil gambaran lain darinya, dan apa yang telah ia ambil sebelumnya, hubungannya dengan Amr yang baru ada, sama seperti hubungannya dengan Zaid yang telah ia kenal pertama kali.

Jika ia disebut umum dengan makna ini, maka tidak mengapa.

Pasal: [Definisi 'Am (Umum)]

Batasan 'am adalah: lafal tunggal yang menunjukkan dua hal atau lebih secara mutlak.

Kita membatasi dengan "tunggal" untuk menghindari ucapan mereka: "Zaid memukul Amr," karena ia menunjukkan dua hal, tetapi dengan dua lafal.

Dengan ucapan kita: "secara mutlak" untuk menghindari ucapan mereka: "sepuluh orang laki-laki," karena ia menunjukkan dua hal atau lebih, tetapi tidak mutlak, melainkan sampai batas sepuluh.

Dan ada yang mengatakan: 'Am adalah kalam yang mencakup seluruh apa yang layak baginya.

Pasal: [Pembagian 'Am dan Khas]

Kemudian 'am terbagi menjadi:

'Am yang tidak ada yang lebih umum darinya, disebut 'am mutlak, seperti "yang diketahui" (al-ma'lum), mencakup yang ada dan yang tidak ada.

Ada yang mengatakan: "asy-syai" (sesuatu). Dan ada yang mengatakan: Kita tidak memiliki 'am mutlak; karena "asy-syai" tidak mencakup yang tidak ada, dan "al-ma'lum" tidak mencakup yang tidak diketahui.

Khas terbagi menjadi khas yang tidak ada yang lebih khusus darinya, disebut khas mutlak, seperti Zaid dan Amr, dan orang ini.

Yang berada di antara keduanya adalah 'am dan khas secara nisbi. Setiap yang bukan 'am dan bukan khas mutlak, maka ia 'am dalam hubungannya dengan apa yang di bawahnya, dan khas dalam hubungannya dengan apa yang di atasnya.

"Al-maujud" (yang ada): khas dalam hubungannya dengan "al-ma'lum" (yang diketahui), 'am dalam hubungannya dengan "al-jism" (benda).

"Al-jism" (benda): khas dalam hubungannya dengan "al-jauhar" (substansi), 'am dalam hubungannya dengan "an-nami" (yang tumbuh).

"An-nami" (yang tumbuh): khas dalam hubungannya dengan "al-jism" (benda), 'am dalam hubungannya dengan "al-hayawan" (hewan).

Dan sejenisnya disebut 'am, karena mencakup apa yang dicakupnya; dan khas dari sisi keterbatasannya dari apa yang dicakup oleh yang lain.

Pasal: [Tentang Lafal-Lafal Keumuman]

Lafal-lafal keumuman ada lima bagian:

Pertama: Setiap kata yang didefinisikan dengan alif dan lam bukan untuk yang sudah diketahui.

Dan ini ada tiga jenis:

Jenis pertama: Lafal-lafal jamak, seperti al-muslimin (orang-orang muslim), al-musyrikin (orang-orang musyrik), dan al-ladzina (orang-orang yang).

Jenis kedua: Nama-nama jenis, yaitu yang tidak memiliki bentuk tunggal dari lafal yang sama, seperti an-nas (manusia), al-hayawan (hewan), al-ma' (air), at-turab (tanah).

Jenis ketiga: Lafal tunggal, seperti as-sariq (pencuri laki-laki), as-sariqah (pencuri perempuan), az-zani (pezina laki-laki), az-zaniyah (pezina perempuan), dan **"Sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian"** (Surah Al-Ashr: 2).

Bagian kedua dari lafal-lafal keumuman: Yang di-idhafahkan dari ketiga jenis ini kepada ma'rifah (kata yang diketahui), seperti 'abidu Zaid (budak-budak Zaid), malu 'Amr (harta Amr).

Bagian ketiga: Alat-alat syarat, seperti "man" untuk yang berakal, "ma" untuk yang tidak berakal, "ayy" untuk keduanya, "aina" dan "ayyana" untuk tempat, "mata" untuk waktu, dan sejenisnya.

Seperti firman Allah: **"Dan barangsiapa yang bertawakal kepada Allah, maka Allah cukup baginya"** (Surah Ath-Thalaq: 3), **"Apa yang ada di sisimu akan habis, dan apa yang ada di sisi Allah adalah kekal"** (Surah An-Nahl: 96), **"Di mana saja kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu"** (Surah An-Nisa': 78), dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Wanita mana pun yang menikahkan dirinya sendiri tanpa izin walinya..."*

Bagian keempat: "Kull" (setiap/semua) dan "jami" (semua), seperti firman Allah Ta'ala: **"Setiap jiwa akan merasakan kematian"** (Surah Ali Imran: 185), **"Dan bagi setiap umat ada ajalnya"** (Surah Al-A'raf: 34), **"Allah Pencipta segala sesuatu"** (Surah Az-Zumar: 62).

Bagian kelima: Nakirah (kata benda tak tentu) dalam konteks penafian, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan tidak ada baginya istri"** (Surah Al-An'am: 101), **"Dan mereka tidak mengetahui sesuatu pun dari ilmu-Nya"** (Surah Al-Baqarah: 255).

Al-Busti berkata: Yang sempurna dalam keumuman adalah bentuk jamak, karena keberadaan bentuk dan maknanya. Selain itu adalah kurang dalam keumuman; karena dengan bentuknya hanya mencakup satu, tetapi ia mencakup kumpulan dari nama-nama yang disebutkan secara makna. Maka keumuman berdiri atas maknanya, bukan atas bentuknya.

[Apakah Ada Bentuk Khusus untuk Keumuman Secara Hakiki]

Orang-orang berbeda pendapat tentang kelima bagian ini:

Golongan Waqifiyah berkata: Tidak ada bentuk untuk keumuman, bahkan jumlah minimal jamak masuk ke dalamnya berdasarkan ketentuan bahasa. Adapun yang lebih dari itu, antara mencakup keseluruhan dan jumlah minimal jamak, adalah musytarak seperti kesamaan lafal "an-nafar" antara tiga dan lima.

Hal serupa diriwayatkan dari Muhammad bin Syuja' Ats-Tsalji.

Mereka berkata: Karena jumlah minimal jamak adalah yang pasti, sedangkan yang lebih dari itu meragukan, mungkin dimaksudkan, dan mungkin tidak dimaksudkan, maka harus diartikan dengan yang pasti.

Dan karena penetapan bentuk-bentuk ini untuk keumuman: entah diketahui dengan akal, atau dengan naqal (riwayat).

Akal tidak memiliki peran dalam bahasa.

Adapun naqal: entah mutawatir atau ahad.

Ahad tidak dapat dijadikan hujjah.

Dan mutawatir tidak mungkin diklaim.

Kemudian, seandainya ada, ia akan menghasilkan pengetahuan yang dharuri (pasti).

Dan karena ketika kita melihat orang Arab menggunakan lafal-lafal musytarak (yang memiliki banyak arti) dalam semua penamaan mereka, kita menyimpulkan bahwa itu adalah musytarak, dan barangsiapa yang mengklaim bahwa itu hakiki dalam satu arti dan majaz dalam yang lain, maka ia bertindak sewenang-wenang.

Bentuk-bentuk ini digunakan untuk keumuman dan kekhususan, bahkan penggunaannya untuk kekhususan lebih banyak dalam Al-Qur'an dan Sunnah, dan salah satunya tidak lebih layak dari yang lain. Maka keduanya adalah dua pendapat yang saling berlawanan, sehingga harus saling tolak, dan harus diakui sebagai musytarak.

Dan karena bertanya adalah baik. Jika seseorang berkata: "Barangsiapa memasuki rumahku, maka berilah dia satu dirham," adalah baik untuk bertanya: "Meskipun ia orang fasik?" Seandainya lafal itu umum, bertanya tidak akan baik.

Dalil kami ada dua:

Yang pertama: Ijma' para sahabat radhiyallahu 'anhum. Karena mereka bersama ahli bahasa semuanya, menjalankan lafal-lafal Al-Qur'an dan Sunnah atas keumumannya, kecuali yang ada dalil yang menunjukkan pengkhususannya. Mereka mencari dalil kekhususan, bukan dalil keumuman. Mereka beramal dengan firman Allah Ta'ala: **"Allah memerintahkan kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu"** (Surah An-Nisa': 11) dan beristidlal dengannya tentang warisan Fathimah radhiyallahu 'anha, hingga Abu Bakar radhiyallahu 'anhu meriwayatkan: *"Kami golongan para nabi tidak mewariskan, apa yang kami tinggalkan adalah sedekah."*

Mereka menjalankan **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri"** (Surah Al-Ma'idah: 38), **"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina"** (Surah An-Nur: 2), **"Dan barangsiapa yang dibunuh secara zalim"** (Surah Al-

Isra': 33), **"Dan tinggalkanlah sisa riba"** (Surah Al-Baqarah: 278), **"Dan janganlah kamu membunuh dirimu"** (Surah An-Nisa': 29), **"Janganlah kamu membunuh binatang buruan"** (Surah Al-Ma'idah: 95), *"Janganlah seorang wanita dinikahkan atas bibinya dari pihak ayah," "Dan barangsiapa yang menutup pintunya maka ia aman," "Pembunuh tidak mewarisi,"* dan selain itu yang tidak terhitung jumlahnya, atas keumumannya.

Ketika turun firman Allah Ta'ala: **"Tidaklah sama orang-orang mukmin yang duduk"** (Surah An-Nisa': 95), Ibnu Umri berkata: "Sesungguhnya aku buta." Maka turunlah: **"Selain orang-orang yang uzur"**. Maka orang buta dan lainnya memahami dari keumuman lafal tersebut.

Ketika turun **"Sesungguhnya kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah adalah umpan neraka Jahanam"** (Surah Al-Anbiya': 98), Ibnu Az-Zubair berkata: "Aku akan mengalahkan argumentasi Muhammad." Lalu ia berkata kepadanya: "Malaikat dan Al-Masih telah disembah, apakah mereka akan masuk neraka?" Maka turunlah: **"Sesungguhnya orang-orang yang telah ada ketetapan baik dari Kami, mereka itu dijauhkan dari neraka"** (Surah Al-Anbiya': 101).

Maka ia memahami keumumannya, dan tidak mengingkarinya, hingga Allah Ta'ala menjelaskan maksud dari lafal tersebut.

Ketika Abu Bakar radhiyallahu 'anhu hendak memerangi orang-orang yang menahan zakat, Umar berkata kepadanya: "Bagaimana engkau memerangi mereka, padahal Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam telah bersabda: *'Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan: Tidak ada tuhan selain Allah...'*" hadits tersebut. Abu Bakar tidak mengingkari argumentasinya, bahkan berkata: "Bukankah ia telah bersabda: *'Kecuali dengan haknya'* dan zakat adalah termasuk haknya."

Utsman dan Ali berbeda pendapat tentang mengumpulkan dua saudara perempuan (sebagai budak):

Utsman berdalil dengan firman Allah Ta'ala: **"Kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki"** (Surah Al-Mu'minun: 6).

Ali berdalil dengan keumuman firman Allah Ta'ala: **"Dan (diharamkan) mengumpulkan dua saudara perempuan"** (Surah An-Nisa': 23).

Ketika Utsman bin Madh'un mendengar perkataan Labid:

"Dan setiap kenikmatan pasti akan lenyap"

Ia berkata kepadanya: "Engkau berdusta, sesungguhnya kenikmatan surga tidak akan hilang."

Ini dan sejenisnya yang tidak terbatas jumlahnya, menunjukkan kesepakatan mereka tentang pemahaman keumuman dari bentuknya. Dan ijma' adalah hujjah.

Seandainya ijma' mereka bukan hujjah, ia tetap menjadi hujjah dari sisi bahwa mereka adalah ahli bahasa, dan lebih mengetahui tentang bentuk bahasanya dan ketetapannya.

Dalil kedua: Bentuk-bentuk keumuman dibutuhkan dalam setiap bahasa, dan tidak khusus untuk bahasa Arab.

Sangat jauh bahwa semua makhluk mengabaikannya, lalu tidak menetapkannya padahal ada kebutuhan kepadanya.

Yang menunjukkan penetapannya: tertujunya keberatan kepada orang yang tidak menaati perintah yang umum, dan gugurnya dari orang yang taat, dan timbulnya pertentangan dan kedustaan pada khabar yang umum, serta dibangunnya penghalalkan dan hukum-hukum atas lafal-lafal yang umum.

Maka ini empat perkara yang menunjukkan tujuan tersebut.

Penjelasannya: Jika tuan berkata kepada budaknya: "Barangsiapa memasuki rumahku, berilah dia roti," lalu ia memberi setiap orang yang masuk, maka tuan tidak berhak keberatan terhadapnya.

Seandainya ia berkata: "Mengapa engkau memberi orang ini padahal ia pendek," sedangkan aku hanya menghendaki orang-orang tinggi?

Lalu budak berkata: "Engkau tidak memerintahkanku demikian, engkau hanya memerintahkanku memberi setiap orang yang masuk," lalu hal ini ditampilkan kepada orang-orang berakal, mereka akan melihat keberatan tuan itu gugur, dan alasan budak itu benar.

Seandainya budak mengharamkan satu orang, lalu tuan berkata kepadanya: "Mengapa engkau tidak memberinya?" Lalu ia berkata: "Karena orang ini hitam, sedangkan lafalmu tidak menunjukkan keumuman, mungkin engkau menghendaki yang putih," ia pantas mendapat hukuman menurut orang-orang berakal, dan dikatakan kepadanya: "Apa urusanmu memperhatikan warna, padahal engkau telah diperintahkan memberi setiap orang yang masuk"?

Adapun pertentangan: Jika ia berkata: "Aku tidak melihat seorang pun," padahal ia telah melihat banyak orang, maka ucapannya adalah kedustaan dan pertentangan dan dusta.

Karena itu Allah Ta'ala berfirman: **"Mereka berkata: 'Allah tidak menurunkan sesuatu pun kepada seorang manusia.' Katakanlah: 'Siapakah yang menurunkan Kitab yang dibawa oleh Musa?'"** (Surah Al-An'am: 91). Dan ini hanya dikemukakan sebagai pertentangan atas ucapan mereka. Jika ini bukan umum, mengapa pertentangan dikemukakan kepada mereka?

Jika mereka menghendaki selain Musa, mengapa Musa harus masuk di bawah nama manusia?

Adapun penetapan penghalallan dan hukum-hukum: Jika ia berkata: "Aku memerdekakan budak-budak lelakiku dan budak-budak perempuanku," lalu meninggal setelahnya, boleh bagi yang mendengar untuk menikahkan budak-budaknya, dan menikahi budak-budak perempuannya tanpa ridha ahli waris.

Seandainya ia berkata: "Budak-budak yang ada di tanganku adalah milik si fulan," itu adalah pengakuan yang dihukumi pada semuanya.

Seandainya seseorang menuntut hutang dari seseorang, lalu ia berkata: "Engkau tidak memiliki sesuatu pun kepadaku," itu adalah pengingkaran terhadap tuntutananya. Seandainya ia bersumpah atas hal itu, ia bebas dalam hukum. Seandainya ada hutang kepadanya, lalu ia bersumpah dengan sumpah ini, ia adalah pendusta yang berdosa.

Pembangunan hukum-hukum semacam ini atas keumuman tidak terhitung.

Jika dikatakan: Yang kalian sebutkan itu ditetapkan dengan qarinah (indikasi), bukan hanya dengan lafal semata.

Kami katakan: Ini batil; karena jika diasumsikan tidak adanya qarinah, tetap dipahami keumuman. Karena jika diasumsikan bahwa seorang tuan memerintahkan budaknya yang tidak diketahui kebiasaannya, dan tidak bergaul dengannya dalam waktu lama dengan perintah umum, dan tidak diketahui tujuannya dalam menetapkan dan menafikan, maka alasannya dalam beramal dengan keumumannya sudah jelas, dan celaan tertuju kepadanya karena meninggalkan ketaatan.

Seandainya ia berkata: "Setiap budakku merdeka," dan tidak diketahui darinya qarinah sama sekali, kami akan menghukumi kebebasan semuanya.

Asumsi adanya qarinah di sini seperti asumsi qarinah dalam jenis-jenis dalil Al-Qur'an dan Sunnah yang lain, dan ini membatalkannya semuanya.

Dan karena jika lafal itu bukan untuk keumuman, ia akan kosong dari faidah, dan rusak semua perintah-perintah syariat yang umum. Karena setiap orang dapat berkata: "Aku tidak tahu bahwa aku dimaksudkan dengan perintah ini, dan dalam lafal tidak ada dalil bahwa aku dimaksudkan dengannya, dan aku tidak wajib menaatinya." Demikian pula larangan-larangan, ia berkata: "Aku tidak dikhitabkan dengan larangan karena tidak adanya dalalahnya atas keumuman dalam hakku," maka rusaklah syariat, dan batallah dalil Al-Qur'an dan Sunnah.

Dan tidak sah bagi seseorang untuk berdalil dengan lafal umum dalam kasus khusus, karena tidak adanya dalalahnya padanya. Dan tidak mampu seseorang untuk memerintah sekelompok orang, atau melarang mereka, atau menyebutkan kepada mereka sesuatu yang mencakup mereka dengan satu lafal. Dan ini batil secara yakin, dan rusak secara pasti, maka wajib menolaknya.

Adapun hujjah golongan Waqifiyah: intinya adalah tuntutan dalil, dan itu bukan dalil.

Kemudian kami telah menyebutkan cara dalil atas keumuman, dan bahwa lafal-lafal itu hanya digunakan untuk kekhususan dengan qarinah.

Dan bertanya tentang orang fasik adalah baik, karena dipahami dari pemberian: penghormatan, dan dipahami dari kebiasaan manusia bahwa mereka tidak menghormati mereka.

Maka karena dugaan adanya qarinah yang mengkhususkan, bertanya adalah baik.

Karena itu tidak baik dalam sifat-sifat yang lain. Dan karena jika ia tidak bertanya kembali, dan memberi orang fasik, alasannya sudah jelas.

Kemudian bertanya adalah baik karena jelas adanya majaz dengannya tentang kekhususan, maka karena itu orang yang bertanya berhati-hati dalam memintanya.

Karena ini, ta'kid (penegasan) masuk dalam kalam, untuk menghilangkan keraguan dan menghilangkan keluasan makna.

Karena ini, bertanya adalah baik dalam lafal khusus. Jika ia berkata: "Aku melihat khalifah," dikatakan kepadanya: "Apakah engkau benar-benar melihatnya?!"

Pasal: Perbedaan Pendapat tentang Keumuman Beberapa Lafaz

Sebagian ulama berpendapat tentang keumuman, kecuali pada lafaz yang menggunakan alif lam.

Ulama lain berpendapat tentang keumuman, kecuali pada nama tunggal yang menggunakan alif lam.

Sebagian ahli nahwu belakangan berpendapat bahwa kata nakirah (tidak tentu) dalam konteks kalimat negatif tidak mencakup keumuman, kecuali jika di dalamnya terdapat huruf "min" yang tampak, seperti firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: "**Dan tidak ada tuhan selain Allah**" (Ali Imran: 62), atau diperkirakan ada, seperti firman-Nya: "**Tidak ada tuhan selain Allah**" (Muhammad: 19), dengan dalil bahwa boleh dikatakan: tidak ada laki-laki di sisiku, bahkan ada dua laki-laki.

Orang yang mengingkari bahwa alif lam menunjukkan pengulangan mengatakan: Kemungkinan alif lam itu untuk menunjukkan sesuatu yang telah diketahui.

Kemungkinan alif lam itu untuk menunjukkan pengulangan menyeluruh.

Kemungkinan alif lam itu untuk menunjukkan sejumlah dari jenis tertentu.

Lalu apa dalil tentang keumumannya?

Kemudian jika diserahkan pada sebagian lafaz, bagaimana pendapat kalian tentang jamak qillah (jamak yang menunjukkan sedikit), yaitu yang datang dengan pola af'al, seperti ahmal (beban-beban), af'ul, seperti aklab (anjing-anjing), ak'ub, af'ilah, seperti arghifah (roti-roti), dan fi'llah, seperti shibyah (anak-anak)?

Ahli bahasa telah mengatakan: Sesungguhnya jamak qillah untuk menunjukkan sedikit dan itu di bawah sepuluh.

Sebagian orang berpendapat tentang keumuman, kecuali pada lafaz tunggal yang diberi alif lam; karena itu adalah lafaz tunggal, dan yang tunggal terbagi menjadi: tunggal menurut jenis, dan tunggal menurut zat.

Jika kekhususan masuk ke dalamnya, diketahui bahwa yang dimaksud bukan tunggal menurut jenis, maka beralih kepada tunggal menurut zat.

Kami katakan: Apa yang kami sebutkan dari dalil berlaku pada lafaz yang mengandung alif lam, dan pada nakirah dalam konteks negatif, karena jika dia berkata kepada budaknya: "Berilah orang-orang fakir dan miskin, bunuhlah orang-orang musyrik, potonglah pencuri laki-laki dan perempuan, rajamlah pezina perempuan dan laki-laki, jangan sakiti seorang muslim pun, dan jangan jadikan bersama Allah tuhan lain" dan cukup dengan itu, serta tidak ada qarinah (indikasi kontekstual), maka berlaku di dalamnya hukum ketaatan dan kemaksiatan, serta terjadi pertentangan dan gugurnya.

Jika dia berkata: "Demi Allah aku tidak akan makan roti", dia melanggar sumpah jika makan dua roti.

Allah Ta'ala telah berfirman: **"Dan tidak ada pasangan bagi-Nya"** (Al-An'am: 101), **"Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya"** (Al-Ikhlâs: 4), **"Dan Tuhanmu tidak menganiaya seorang pun"** (Al-Kahf: 49), **"Sesungguhnya Allah tidak menganiaya seberat zarrah pun"** (An-Nisa: 40), **"Dan barangsiapa yang Allah tidak menjadikan cahaya baginya, maka tidak ada cahaya baginya"** (An-Nur: 40).

Tidak halal dikatakan dalam hal seperti ini: Bahwa lafaz itu tidak menunjukkan keumuman.

Perkataan mereka: "Sesungguhnya alif lam untuk menunjukkan sesuatu yang sudah diketahui".

Kami katakan: Sesungguhnya alif lam dialihkan kepada yang sudah diketahui saat ada sesuatu yang diketahui, dan jika tidak ada yang diketahui maka ditetapkan untuk dibawa kepada makna pengulangan menyeluruh. Ini karena alif lam untuk ta'rif (pendefinisian), jika ada sesuatu yang sudah diketahui maka dibawa kepada itu sehingga tercapai ta'rif.

Jika tidak ada sesuatu yang sudah diketahui lalu dialihkan kepada pengulangan menyeluruh, ta'rif juga tercapai.

Jika dialihkan kepada jumlah minimal jamak atau kepada satu, ta'rif tidak tercapai, dan masuk atau keluarnya lam menjadi sama saja.

Karena jika keduanya untuk menunjukkan sesuatu yang sudah diketahui, keduanya mencakup seluruh yang diketahui, maka jika keduanya untuk jenis, wajib mencakup semuanya.

Adapun jamak qillah: Sesungguhnya keumuman diambil dari alif lam.

Karena itu dipahami dari lafaz tunggal seperti: pencuri laki-laki dan perempuan, dinar lebih baik daripada dirham, dan *"Yang membinasakan manusia adalah dinar dan dirham"* (hadits Nabi shallallahu 'alaihi wasallam).

Oleh karena itu, sah penekanannya dengan apa yang menunjukkan keumuman, dan boleh pengecualian darinya, seperti firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya manusia benar-benar dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman"** (Al-Ashr: 2-3), dan pengecualian adalah mengeluarkan apa yang jika tidak ada pengecualian akan masuk dalam khitab tersebut.

Perkataan mereka: "Sesungguhnya sah dikatakan: tidak ada laki-laki di sisiku, bahkan ada dua laki-laki".

Kami katakan: Perkataan "bahkan dua laki-laki" adalah qarinah lafziyyah yang menunjukkan bahwa dia menggunakan lafaz umum bukan pada tempatnya.

Hal itu tidak menghalangi untuk membawanya kepada tempatnya ketika tidak ada qarinah, sebagaimana lafaz "singa" jika digunakan untuk laki-laki pemberani dengan qarinah, tidak menghalangi dari penggunaannya pada tempatnya dan membawanya kepada itu ketika mutlak.

Adapun lafaz "min", ia termasuk penegas keumuman, dan mencegah dari penggunaannya pada makna majaz.

Karena pengaruhnya dalam penekanan, dan pencegahannya dari perluasan, serta penggunaan lafaz pada selain keumuman: prasangka masuk kepada orang yang berpendapat menafikan keumuman pada lafaz yang kosong darinya.

Sebagian pengikut mazhab Syafi'i berpendapat: Bahwa jumlah minimalnya adalah dua, karena firman Allah Ta'ala: **"Jika dia mempunyai saudara-saudara, maka ibunya mendapat seperenam"** (An-Nisa: 11) dan tidak ada perbedaan pendapat dalam menghibab ibu dengan dua saudara.

Dhamir (kata ganti) jamak telah datang untuk dua dalam firman Allah Ta'ala: **"Ini adalah dua pihak yang bermusuhan yang bertengkar"** (Al-Hajj: 19), **"Dan apakah telah datang kepadamu berita orang-orang yang berperkara ketika mereka memanjat mihrab"** (Shad: 21), dan mereka berdua, **"Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang"** (Al-Hujurat: 9).

Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Dua orang dan yang lebih adalah jamaah"*. Karena jamak diturunkan dari mengumpulkan sesuatu kepada sesuatu dan menyatukannya kepadanya, dan ini terjadi pada dua.

Dalil kami: Diriwayatkan dari Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma bahwa dia berkata kepada Utsman radhiyallahu 'anhu: "Engkau menghibab ibu dengan dua saudara, padahal Allah Ta'ala berfirman: **'Jika dia mempunyai saudara-saudara, maka ibunya mendapat seperenam'** (An-Nisa: 11), dan dua saudara bukan saudara-saudara dalam bahasamu, dan bukan dalam bahasa kaummu?"

Utsman berkata kepadanya: "Aku tidak akan membatalkan perkara yang ada sebelumku, yang diwariskan manusia, dan berlaku di berbagai negeri", maka dia menentangnya bahwa dalam bahasa Arab itu bukan hakikat untuk dua orang, dan dia hanya mengikuti itu karena ijma'.

Dalil lain:

Bahwa ahli bahasa membedakan antara tunggal, dual (mutsanna), dan jamak, dan menjadikan untuk setiap tingkatan ini lafaz dan dhamir yang khusus untuknya, maka wajib jamak berbeda dengan dual, sebagaimana dual berbeda dengan tunggal.

Karena dua tidak dapat digunakan sebagai sifat untuk rijal (laki-laki) dan jamaah (kelompok) dalam bahasa siapa pun, maka tidak dikatakan: aku melihat rijal dua orang, dan tidak jamaah dua laki-laki, dan sah dikatakan: aku tidak melihat rijal, melainkan aku melihat dua laki-laki, dan seandainya itu hakikat untuk itu maka tidak sah menafikannya.

Adapun dalil mereka, batas maksimalnya: Bahwa boleh mengungkapkan dengan salah satu lafaz tentang yang lain secara majaz, sebagaimana diungkapkan tentang tunggal dengan lafaz jamak dalam firman Allah Ta'ala: **"Orang-orang yang dikatakan kepada mereka: Sesungguhnya orang-orang telah berkumpul untuk (menyerang) kalian"** (Ali Imran: 173) dan **"Sesungguhnya Kami, Kami-lah yang menurunkan Az-Zikr"** (Al-Hijr: 9).

Kemudian sesungguhnya "thaifah" (golongan) dan "khashm" (pihak yang bertengkar) berlaku untuk satu dan jamak, dan sedikit dan banyak, maka dhamir dikembalikan kepada kelompok yang tercakup dalam lafaz "thaifah" dan "khashm".

Adapun sabda Nabi: *"Dua orang... jamaah"* maka yang dimaksud dalam hukum shalat, dan hukum terbentuknya jamaah, karena perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dibawa kepada hukum-hukum, bukan pada penjelasan hakikat.

Perkataan mereka: "Sesungguhnya itu mengumpulkan sesuatu kepada sesuatu".

Kami katakan: Nama-nama dalam bahasa tidak harus mengikuti hukum penurunan kata (isytiqaq), sebagaimana telah berlalu.

Pasal: Hukum Lafaz Umum yang Turun atas Sebab Khusus

Jika lafaz umum turun atas sebab khusus: keumumannya tidak gugur, seperti sabda Nabi 'alaihissalam ketika ditanya: Apakah kami berwudhu dengan air laut dalam keadaan hajat? Beliau bersabda: *"la adalah yang suci airnya"*.

Imam Malik dan sebagian pengikut mazhab Syafi'i berkata: Keumumannya gugur: karena jika sebab tidak berpengaruh tentu boleh mengeluarkan sebab itu dengan pengkhususan dari keumuman.

Dan karena perawi tidak akan menyebutkannya, karena tidak ada faedahnya.

Dan karena penjelasan hukum tidak akan ditunda sampai terjadinya peristiwa.

Karena itu adalah jawaban, dan jawaban harus sesuai dengan pertanyaan.

Dalil kami: Bahwa hujjah ada pada lafaz syar'i, bukan pada sebabnya, maka wajib dipertimbangkan dengan sendirinya dalam kekhususan dan keumumannya.

Oleh karena itu: Seandainya jawaban lebih khusus dari pertanyaan: tidak boleh mengumumkannya, karena keumuman pertanyaan.

Jika seorang istri meminta cerai kepada suaminya, lalu dia berkata: "Semua istriku diceraikan" maka mereka semua terceraikan, karena keumuman lafaznya, meskipun pertanyaannya khusus.

Oleh karena itu: Boleh jawaban menyimpang dari jalur pertanyaan, jika seseorang berkata: "Apakah halal makan roti, berburu, dan berpuasa" maka boleh dikatakan: Makan adalah sunnah, puasa adalah wajib, dan berburu adalah haram, maka itu menjadi jawaban, dan di dalamnya ada: wajib, sunnah, dan haram, sedangkan pertanyaan terjadi tentang mubah.

Bagaimana hal ini diingkari padahal kebanyakan hukum syariat turun atas sebab-sebab: seperti turunnya ayat zhihar pada Aus ash-Shamit, dan ayat li'an pada Hilal bin Umayyah dan yang seperti ini, dan tidak harus dari wajibnya keumuman: boleh mengkhususkan sebab, karena tidak ada perbedaan pendapat bahwa itu adalah penjelasan peristiwa, dan sesungguhnya

perbedaan pendapat: Apakah itu penjelasan untuknya khusus, ataukah untuknya dan untuk lainnya?

Maka lafaz mencakupnya dengan yakin, dan mencakup selainnya dengan zhan (dugaan kuat), karena tidak ditanyakan tentang sesuatu lalu berpaling dari penjelasannya kepada penjelasan lainnya, kecuali dia menjawab tentang lainnya dengan apa yang menunjukkan pada tempat pertanyaan, sebagaimana Nabi bersabda kepada Umar ketika bertanya kepadanya tentang berciuman bagi orang yang berpuasa: *"Bagaimana pendapatmu seandainya engkau berkumur?"*

Oleh karena itu, penyebutan perawi terhadap sebab itu bermanfaat, untuk menjelaskan bahwa lafaz mencakupnya dengan yakin, sehingga tidak mungkin dikhususkan.

Dan di dalamnya ada manfaat lain, yaitu mengetahui sebab-sebab turunnya ayat, sirah, dan perluasan dalam syariat.

Perkataan mereka: Mengapa penjelasan hukum ditunda?

Kami katakan: Allah Maha Mengetahui manfaatnya pada waktu apa pun itu terjadi **"Dia tidak ditanya tentang apa yang Dia perbuat"** (Al-Anbiya: 23), kemudian barangkali Dia menundanya sampai waktu terjadinya peristiwa, karena wajibnya penjelasan pada saat itu, atau lutf (kelembutan), dan kemaslahatan bagi hamba yang mendorong kepada ketundukan, yang tidak terjadi dengan mendahulukan atau menunda.

Kemudian wajib karena illat ini: pengkhususan rajam pada Ma'iz, dan selain itu dari hukum-hukum.

Perkataan mereka: Wajib ada kesesuaian.

Kami katakan: Wajib jawaban mencakupnya.

Adapun harus sesuai dengannya, maka tidak.

Bahkan tidak mustahil ditanyakan tentang sesuatu, lalu dijawab tentang itu dan tentang lainnya, sebagaimana ditanyakan tentang berwudhu dengan air laut, maka dijelaskan kepada mereka halalnya bangkainya (ikan laut).

Pasal: [Penuturan Perbuatan dari Sahabat Menunjukkan Keumuman]

Perkataan sahabat: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melarang muzabanah" dan "beliau memutuskan perkara syuf'ah (hak membeli) pada harta yang belum dibagi": menunjukkan keumuman.

Sebagian ulama berpendapat: tidak ada keumuman padanya; karena hujah terletak pada perkara yang dituturkan, bukan pada lafal penutur. Sahabat kemungkinan mendengar lafal yang khusus, atau mungkin lafal umum, atau mungkin berupa perbuatan yang tidak menunjukkan keumuman.

Mengenai keputusannya tentang syuf'ah, boleh jadi beliau memutuskan pada kasus tertentu, atau dengan khitab khusus kepada seseorang, maka bagaimana bisa berpegang pada keumumannya?

Atau bagaimana keumuman bisa ditetapkan dengan adanya pertentangan dan keraguan?

Dalil kami: Ijmak para sahabat radhiyallahu 'anhum, karena telah diketahui dari mereka rujukan kepada lafal ini dalam keumuman berbagai kondisi. Seperti rujukan Ibnu Umar kepada hadits Rafi': "*Nabi shallallahu 'alaihi wasallam melarang mukhabarah (bagi hasil pertanian)*", dan berdalil dengan lafal ini, seperti: "*Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melarang muzabanah, muhaqalah, mukhabarah, jual beli buah hingga tampak baik (matang), dan munabadzah*" serta berbagai larangan lainnya.

Demikian pula perintah-perintahnya, keputusan-keputusannya, dan keringanan-keringanannya, seperti: "*beliau memberikan keringanan dalam salam (jual beli pesanan)*" dan "*meletakkan (menggugurkan) bencana pertanian*".

Hal ini telah masyhur dari mereka dalam berbagai kejadian, yang menunjukkan kesepakatan mereka untuk rujuk kepada lafal-lafal ini.

Kesepakatan para salaf dalam meriwayatkan lafal-lafal ini adalah dalil atas kesepakatan mereka untuk beramal dengannya, karena seandainya tidak demikian, maka lafal tersebut akan menjadi mujmal (ambigu).

Kemudian seandainya perkara tersebut terjadi pada satu orang saja, tetap wajib mengumumkannya, sesuai dengan yang kami sebutkan dalam masalah lainnya.

Pasal: [Khitab yang Disandarkan kepada Manusia dan Orang-orang Beriman Mencakup Hamba Sahaya dan Perempuan]

Khitab yang datang disandarkan kepada "manusia" dan "orang-orang beriman" mencakup hamba sahaya di dalamnya, karena ia termasuk dari kelompok yang dijangkau oleh lafal tersebut. Keluarnya ia dari sebagian taklif tidak mengharuskan menghilangkan keumuman padanya, seperti orang sakit, musafir, dan perempuan haid.

Perempuan masuk dalam jamak yang disandarkan kepada "manusia" dan apa yang tidak tampak di dalamnya lafal mudzakkar (laki-laki) dan muannats (perempuan), seperti alat-alat syarat.

Mereka tidak masuk dalam nama-nama yang khusus untuk laki-laki, seperti ar-rijal (laki-laki) dan adz-dzukur (laki-laki). Adapun jamak dengan waw dan nun, seperti al-muslimin (orang-orang muslim), dan dhamir mudzakkar, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan makan serta minumlah"** (Al-Baqarah: 187), Qadhi memilih bahwa perempuan masuk di dalamnya.

Ini adalah pendapat sebagian Hanafiyyah dan Ibnu Dawud.

Abu Al-Khatthab dan mayoritas ulama memilih: bahwa perempuan tidak masuk di dalamnya, karena Allah Ta'ala menyebutkan "al-muslimat" dengan lafal yang berbeda, pada apa yang Dia tetapkan secara langsung, dan Dia mengkhususkannya dengan lafal "al-muslimin", perempuan tidak masuk di dalamnya kecuali dengan dalil lain, dari qiyas, atau karena termasuk dalam makna nash, dan apa yang sejalan dengannya.

Dalil kami: Bahwa ketika mudzakkar dan muannats berkumpul, mudzakkar yang didahulukan.

Oleh karena itu: seandainya ia berkata kepada orang-orang yang hadir dari laki-laki dan perempuan: "Berdirilah dan duduklah" maka mencakup mereka semua.

Seandainya ia berkata: berdirilah kalian (laki-laki), berdirilah kalian (perempuan), duduklah kalian (laki-laki), duduklah kalian (perempuan): dianggap sebagai pemanjangan dan bertele-tele.

Hal ini diperjelas dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan Kami berfirman: 'Turunlah kalian, sebagian kalian menjadi musuh bagi sebagian yang lain'"** (Al-Baqarah: 36), dan itu adalah khitab kepada Adam, istrinya, dan syaitan.

Mayoritas khitab Allah Ta'ala dalam Al-Quran dengan lafal mudzakkar, seperti firman Allah Ta'ala: **"Hai orang-orang yang beriman"** (Al-Baqarah: 104, 153, 172, 178, 183, dll), dan **"Wahai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas"** (Az-Zumar: 53), dan **"Petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa"** (Al-Baqarah: 2), **"dan kabar gembira bagi orang-orang yang beriman"** (Al-Baqarah: 97), **"dan berikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang khusyuk"** (Al-Hajj: 34), dan perempuan masuk dalam keseluruhannya.

Penyebutan mereka dengan lafal tersendiri—sebagai penjelasan dan penegasan—tidak menghalangi masuknya mereka dalam lafal umum yang sesuai untuk mereka, seperti firman Allah Ta'ala: **"Barangsiapa yang menjadi musuh Allah dan malaikat-malaikat-Nya dan rasul-rasul-Nya dan Jibril dan Mikail"** (Al-Baqarah: 98), padahal keduanya dari kalangan malaikat.

Dan firman-Nya: **"Di dalamnya (surga) ada segala macam buah-buahan dan (ada pula) pohon kurma dan pohon delima"** (Ar-Rahman: 68).

Kadang-kadang yang umum di'athafkan kepada yang khusus, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan Allah mewariskan kepada kalian tanah mereka, tempat tinggal mereka, dan harta mereka"** (Al-Ahzab: 27), padahal harta bersifat umum untuk semuanya.

Pasal: [Yang Umum Setelah Takhshish Tetap Menjadi Hujah]

Yang umum jika dimasuki takhshish (pengkhususan) tetap menjadi hujah pada apa yang tidak dikhususkan menurut jumhur.

Abu Tsaur dan Isa bin Aban berkata: tidak tetap menjadi hujah; karena ia menjadi majaz (kiasan), maka telah keluar dari penggunaannya dari tangan kita, dan tidak ada qarinahnya yang memisahkan dan membatasi, maka tetap menjadi mujmal.

Dalil kami: Berpegang teguhnya para sahabat radhiyallahu 'anhum dengan keumuman-keumuman, dan tidak ada keumuman kecuali telah masuk padanya takhshish—kecuali yang sedikit—seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan tidak ada satu binatang melata pun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezekinya"** (Hud: 6), dan **"Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu"** (Al-Baqarah: 231).

Berdasarkan pendapat mereka, tidak boleh berpegang dengan keumuman-keumuman Al-Quran sama sekali.

Karena lafal "as-sariq" (pencuri) mencakup setiap pencuri secara wadh'i (penetapan bahasa), maka mukhashshish (pengkhusus) mengalihkan dalalahnya dari sebagian, maka tidak gugur dalalahnya dari yang tersisa, seperti istitsna' (pengecualian).

Perkataan mereka: "menjadi majaz" ditolak.

Dan jika diakui: maka majaz adalah dalil jika diketahui, karena dapat diketahui darinya yang dimaksud, maka ia seperti hakikat.

Perkataan mereka: "tidak ada qarinah yang memisahkan".

Kami katakan: tidak demikian, karena kami hanya menjadikan lafal sebagai majaz dengan dalil takhshish, maka hukum dikhususkan padanya, bukan pada selainnya.

Pasal: [Yang Umum Setelah Takhshish Tetap Hakikat]

Qadhi memilih bahwa ia tetap hakikat setelah takhshish, dan ini adalah pendapat pengikut Asy-Syafi'i.

Sebagian ulama berpendapat: ia menjadi majaz dalam semua keadaan; karena ia ditetapkan untuk keumuman, maka jika dimaksudkan dengannya selain apa yang ditetapkan untuknya maka ia menjadi majaz.

Jika ini bukan majaz maka tidak ada makna majaz sama sekali, dan tidak ada perbedaan pendapat bahwa seandainya dikembalikan kepada kurang dari akall al-jam' (minimal jamak) lalu ia berkata: "jangan berbicara dengan manusia" dan bermaksud "Zaid" saja maka ia menjadi majaz, meskipun ia termasuk di dalamnya.

Ulama lain berpendapat: jika dikhususkan dengan dalil munfashil (terpisah) menjadi majaz, karena apa yang kami sebutkan, dan jika dikhususkan dengan lafal muttashil (bersambung) maka bukan majaz, bahkan kalam menjadi dengan tambahan sebagai kalam lain, yang ditetapkan untuk sesuatu yang lain, maka sesungguhnya kita mengatakan: "muslim" maka menunjukkan satu, kemudian kita menambah waw dan nun, maka menunjukkan perkara tambahan, dan kita tidak menjadikannya majaz, kemudian kita menambah alif dan nun pada "rajul" (laki-laki) maka menjadi shighah lain dengan penambahan.

Tidak ada perbedaan antara penambahan kata atau penambahan huruf, maka jika ia berkata: "pencuri nishab dipotong" atau "dipotong pencuri, kecuali pencuri kurang dari nishab" maka tidak ada majaz padanya, bahkan keseluruhan kalam ini ditetapkan untuk menunjukkan apa yang ditunjukkannya, maka firman Allah Ta'ala: **"Seribu tahun kecuali lima puluh tahun"** (Al-'Ankabut: 14) menunjukkan sembilan ratus lima puluh secara wadh'i, maka seakan-akan orang Arab menetapkan untuk itu dua ungkapan.

Dapat dikatakan: tidak menjadi ungkapan tentang jumlah ini secara wadh'i, bahkan tetap seribu untuk seribu, dan lima puluh untuk lima puluh, dan "illa" untuk menghilangkan setelah penetapan, maka jika kita hilangkan dari seribu lima puluh, tersisa sembilan ratus lima puluh.

Adapun penambahan waw dan nun: tidak ada makna padanya sendiri, berbeda dengan ini.

Penjelasan pendapat Qadhi: bahwa qarinah munfashilah dari syariat seperti qarinah muttashilah; karena kalam syari' wajib membangun sebagiannya di atas sebagian lainnya, maka ia seperti istitsna', dan telah jelas pembahasannya.

Pasal: [Batas Akhir Takhshish]

Dibolehkan mengkhususkan keumuman hingga tersisa satu.

Ar-Razi, Al-Qaffal, dan Al-Ghazali berkata: tidak boleh pengurangan dari akal al-jam'; karena keluar dengannya dari hakikat.

Dalil kami: Bahwa qarinah muttashilah seperti qarinah munfashilah, dan dalam qarinah muttashilah dibolehkan itu, maka demikian pula dalam munfashilah.

Pasal: [Khitab Umum Mencakup Orang yang Mengeluarkannya]

Mukhatab (yang diajak bicara) masuk di bawah khitab dengan yang umum.

Sebagian ulama berpendapat: tidak masuk, dengan dalil firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah: 'Allah Pencipta segala sesuatu'"** (Ar-Ra'd: 16). Seandainya seseorang berkata kepada budaknya: "siapa yang masuk rumah maka berilah ia satu dirham" tidak masuk dalam itu.

Ini rusak; karena lafal bersifat umum, dan qarinah-lah yang mengeluarkan mukhatab pada apa yang mereka sebutkan.

Dilawan dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu"** (Al-Baqarah: 282), dan semata-mata karena ia mukhatab bukan qarinah yang menghukumi keluar dari keumuman, dan asal mengikuti keumuman.

Abu Al-Khatthab memilih: bahwa yang memerintah tidak masuk dalam perintah; karena perintah adalah meminta perbuatan dengan perkataan dari yang lebih rendah darinya, dan tidak dapat dibayangkan seseorang lebih rendah dari dirinya sendiri, maka tidak ditemukan hakikatnya.

Karena maksud yang memerintah: kepatuhan, dan ini tidak terjadi kecuali dari orang lain.

Qadhi berkata: Nabi shallallahu 'alaihi wasallam masuk dalam apa yang beliau perintahkan.

Mungkin masalah ini dibangun atas bahwa apa yang ditetapkan bagi umat dari hukum, Nabi shallallahu 'alaihi wasallam berserikat dengan mereka dalam hukum tersebut.

Oleh karena itu ketika beliau memerintahkan mereka dengan faskh (mengubah) haji menjadi umrah, kemudian beliau tidak melakukannya, mereka bertanya kepada beliau tentang meninggalkan faskh, maka beliau menjelaskan kepada mereka uzurnya.

Allah Ta'ala telah mencela orang-orang yang menyuruh berbuat kebajikan tetapi melupakan diri mereka sendiri.

Dan berfirman—mengenai Syu'aib 'alaihihissalam: **"Dan aku tidak berkehendak menyalahi kalian (dengan mengerjakan) apa yang aku larang kalian darinya"** (Hud: 88).

Dalam atsar: *"Jika engkau memerintahkan kebaikan maka jadilah dari orang yang paling mengambilnya, dan jika engkau melarang kemungkaran maka jadilah dari orang yang paling meninggalkannya, jika tidak engkau akan celaka"*.

Pasal: [Yang Umum Wajib Diyakini Keumumannya pada Saat Itu]

Lafal umum wajib diyakini keumumannya pada saat itu, menurut pendapat Abu Bakar dan Qadhi.

Abu Al-Khathtab berkata: tidak wajib hingga ia meneliti lalu tidak menemukan apa yang mengkhususkannya.

Ia berkata: dan ia telah mengisyaratkan kepadanya dalam riwayat Shalih dan Abu Al-Harits.

Qadhi berkata: di dalamnya ada dua riwayat.

Dari Hanafiyyah: seperti pendapat Abu Bakar.

Dari mereka: bahwa jika mendengar dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam melalui jalan pengajaran hukum, maka yang wajib meyakini keumumannya, dan jika mendengarnya dari selain beliau maka tidak.

Dari Syafi'iyah seperti dua mazhab.

Mereka berkata: karena lafal keumuman memberikan faedah istighraq (mencakup semua) dengan syarat tidak adanya mukhashshish, dan kita tidak mengetahui tidak ada kecuali setelah kita mencari lalu tidak menemukan, dan ketika tidak ada syarat maka tidak ada yang disyaratkan.

Demikian pula setiap dalil yang mungkin dilawan oleh dalil, maka ia dalil dengan syarat selamatnya dari mu'aridh (pelawan), maka tidak boleh tidak mengetahui syarat, dan penggabungan antara ashal dan far' dengan 'illah disyaratkan dengan tidak adanya farq (perbedaan), maka tidak boleh tidak mengetahui tidak adanya.

Kemudian mereka berbeda pendapat sampai kapan wajib meneliti? Sebagian dari mereka berkata: cukup baginya menghasilkan ghalabah azh-zhann (dugaan kuat) dengan ketiadaan, ketika melakukan penelitian mendalam dalam penelitian, seperti peneliti tentang barang di rumah, jika tidak menemukannya: kuat dugaannya ketiadaannya.

Yang lain berkata: tidak boleh tidak ada keyakinan pasti, dan ketenangan jiwa, bahwa tidak ada mukhashshish, maka boleh berhukum saat itu.

Adapun jika jiwanya merasa ada dalil yang luput darinya, dan terbayang dalam adanya kemungkinannya, maka bagaimana ia berhukum dengan dalil yang mungkin berhukum dengannya haram?!

Dalil kami: Bahwa lafal ditetapkan untuk keumuman, maka wajib meyakini yang ditetapkan untuknya, seperti nama-nama hakikat, dan perintah serta larangan.

Karena lafal bersifat umum pada benda-benda dan masa-masa, kemudian wajib meyakini keumumannya dalam masa, selama tidak datang nasakh (penghapusan), demikian pula pada benda-benda.

Perkataan mereka: "Sesungguhnya dalalahnya disyaratkan dengan tidak adanya qarinah". Kami katakan: tidak kami akui, dan sesungguhnya qarinah mencegah dari membawa lafal kepada yang ditetapkan untuknya, maka ia seperti nasakh, mencegah berlanjutnya hukum.

Dan takwil mencegah membawa kalam kepada hakikatnya.

Kemungkinan adanya tidak mencegah dari meyakini hakikat.

Karena penghentian membawa kepada meninggalkan amal dengan dalil; maka sesungguhnya usul tidak terbatas, dan mungkin tidak menemukan hari ini, dan menemukannya setelah hari ini, maka wajib penghentian selamanya, dan itu tidak boleh, wallahu a'lam.

Pasal tentang Dalil-Dalil yang Dikhususkan Dengannya Keumuman

Kami tidak mengetahui perbedaan pendapat tentang bolehnya takhshish al-'umum.

Bagaimana mungkin diingkari hal itu dengan adanya kesepakatan tentang takhshish firman Allah Ta'ala: **"Allah Pencipta segala sesuatu"** (Ar-Ra'd: 16), dan **"Dikumpulkan kepadanya hasil bumi segala sesuatu"** (Al-Qashash: 57), dan **"Menghancurkan segala sesuatu"** (Al-Ahqaf: 25)? Dan telah kami sebutkan bahwa mayoritas keumuman telah dikhususkan.

Dalil-dalil takhshish ada sembilan:

Pertama: Dalil hissi (inderawi).

Dengannya dikhususkan firman Allah Ta'ala: **"Menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya"** (Al-Ahqaf: 25), keluar darinya langit dan bumi serta banyak perkara dengan hissi.

Kedua: Dalil Akal.

Dan dengan dalil akal dikecualikan firman Allah Subhanahu Wata'ala: **"Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah, yaitu bagi orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana"** (Ali Imran: 97), karena dalil akal menunjukkan mustahilnya pembebanan (taklif) bagi orang yang tidak memiliki pemahaman.

Jika dikatakan: Akal mendahului dalil-dalil sam'i (syariat), sedangkan pengkhususan (mukhashshish) seharusnya datang kemudian; karena takhshish (pengkhususan) adalah mengeluarkan sesuatu yang mungkin masuk ke dalam lafal, dan sesuatu yang bertentangan dengan akal tidak mungkin dijangkau oleh lafal.

Kami menjawab: Kami maksudkan dengan takhshish adalah dalil yang menunjukkan kehendak pembicara, yaitu bahwa dia menghendaki dengan lafal yang diletakkan untuk makna umum suatu makna khusus, dan akal menunjukkan hal itu, meskipun ia mendahului.

Jika kalian berkata: Itu tidak dinamakan takhshish, maka ini adalah perbedaan istilah.

Dan perkataan mereka: "Lafal tidak menjangkaunya". Kami menjawab: Ia menjangkaunya dari segi bahasa, tetapi ketika kebenaran dalam kalam Allah Subhanahu Wata'ala menjadi wajib, maka jelaslah bahwa mustahil ia masuk ke dalam kehendak, meskipun lafal mencakupnya secara wadh'i (secara penetapan bahasa).

Ketiga: Ijma (konsensus).

Sesungguhnya ijma itu qath'i (pasti), sedangkan lafal umum mengandung kemungkinan.

Dan ijma para ulama tentang hukum pada sebagian bentuk lafal umum yang bertentangan dengan konsekuensi keumumannya: tidak mungkin terjadi kecuali berdasarkan dalil qath'i yang sampai kepada mereka tentang penghapusan (nasakh) lafal, jika memang dimaksudkan keumumannya, atau tidak masuknya lafal tersebut ke dalam kehendak ketika keumuman disebutkan.

Keempat: Nash khusus mengkhususkan lafal umum:

Sabda Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam: *"Tidak ada potong (tangan) kecuali pada seperempat dinar"* mengkhususkan keumuman firman Allah Subhanahu Wata'ala: **"Adapun laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya"** (Al-Maidah: 38).

Dan sabda Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam: *"Tidak ada zakat pada (hasil tanaman) yang kurang dari lima wasaq"* mengkhususkan keumuman sabdanya: *"Pada (tanaman) yang diairi oleh hujan, zakatnya sepersepuluh"*. Dan tidak ada perbedaan apakah lafal umum itu berupa Kitab (Alquran) atau Sunnah, atau mendahului atau datang kemudian.

Dan ini adalah pendapat pengikut Syafi'i. Dan telah diriwayatkan dari Ahmad rahimahullah riwayat lain: bahwa yang datang kemudian didahulukan, baik itu khusus maupun umum.

Dan ini adalah pendapat Hanafiyah, berdasarkan perkataan Ibnu Abbas: *"Kami mengambil yang terbaru dan terbaru dari urusan Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wasallam"*. Dan karena lafal umum mencakup bentuk-bentuk yang berada di bawahnya seperti lafal mencakupnya dengan penegasan eksplisit atasnya, dan seandainya ditegaskan secara eksplisit bentuk khusus tersebut: maka itu akan menjadi nasakh, demikian pula jika diumumkan.

Dan ini dalam kasus jika diketahui yang datang kemudian.

Jika tidak diketahui: maka riwayat ini mengharuskan: bahwa khusus dan umum yang berhadapan dengannya saling bertentangan dan tidak ada yang diunggulkan satu atas yang lain.

Dan ini adalah pendapat sekelompok ulama.

Karena ada kemungkinan lafal umum menjadi nasikh, karena datang kemudian.

Dan ada kemungkinan ia dikhususkan, maka tidak ada jalan untuk memutuskan secara sewenang-wenang.

Dan sebagian ulama Syafi'iyah berkata: Keumuman Sunnah tidak dikhususkan dengan Alquran. Dan Ibnu Hamid mengeluarkannya sebagai riwayat dari kami, berdasarkan firman Allah Subhanahu Wata'ala: **"Agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka"** (An-Nahl: 44), karena yang menjelaskan mengikuti yang dijelaskan, maka jika kami mengkhususkan Sunnah dengan Alquran, ia menjadi mengikutinya.

Dan sekelompok ahli kalam berkata: Keumuman Kitab tidak dikhususkan dengan khabar wahid (hadits yang diriwayatkan satu atau beberapa orang saja).

Dan Isa bin Aban berkata: Yang dikhususkan adalah lafal umum yang sudah dikhususkan, bukan yang lainnya.

Dan Qadhi meriwayatkannya dari pengikut Abu Hanifah, karena Kitab (Alquran) itu maqthū' bih (pasti), sedangkan khabar itu madhūn (dugaan), maka yang pasti tidak ditinggalkan karenanya, sebagaimana ijma tidak dikhususkan dengan khabar wahid.

Dan sebagian Waqifiyah berkata: Dengan tawaquf (berhenti/tidak memutuskan); karena khabar wahid itu madhūn (bersifat dugaan) dari segi asalnya, maqthū' (pasti) dari segi maknanya. Dan lafal umum dari Kitab itu maqthū' (pasti) dari segi asalnya, madhūn (bersifat dugaan) dari segi keluasannya, maka keduanya saling berhadapan, dan tidak ada dalil untuk mentarjih (mengunggulkan).

Dan kami memiliki dua cara dalam mendahulukan yang khusus:

Pertama: Bahwa para sahabat Radhiyallahu 'Anhum pergi kepadanya (menggunakan cara ini):

Mereka mengkhususkan firman Allah Subhanahu Wata'ala: **"Dan dihalalkan bagi kamu selain (yang disebutkan) itu"** (An-Nisa: 24) dengan riwayat Abu Hurairah dari Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam: *"Seorang perempuan tidak boleh dinikahi bersama bibinya (dari pihak ayah) dan tidak (pula bersama) bibinya (dari pihak ibu)"*.

Dan mereka mengkhususkan ayat waris dengan sabda Nabi: *"Orang Muslim tidak mewarisi orang kafir, dan tidak (pula) orang kafir mewarisi orang Muslim", "Dan pembunuh tidak mewarisi", dan "Sesungguhnya kami golongan para nabi tidak diwarisi"*.

Dan mereka mengkhususkan keumuman wasiat dengan sabdanya: *"Tidak ada wasiat bagi ahli waris"*.

Dan keumuman firman Allah Subhanahu Wata'ala: **"Hingga dia menikah dengan suami yang lain"** (Al-Baqarah: 230), dengan sabdanya: *"Hingga ia merasakan madunya"*. Hingga contoh-contoh serupa yang banyak dan tidak terhitung, yang menunjukkan bahwa para sahabat dan tabi'in bersegera melakukan hukum dengan yang khusus, tanpa sibuk mencari tarikh (sejarah), dan tanpa mempertimbangkan mendahului atau mengakhirkan.

Kedua: Bahwa kehendak khusus dengan lafal umum itu dominan dan biasa, bahkan itu yang paling banyak, dan kemungkinan nasakh seperti sesuatu yang jarang dan jauh, demikian pula kemungkinan pembohongan perawi, karena ia adalah orang yang adil dan tegas dalam periwayatan. Dan ketenangan jiwa kepada orang yang adil dalam periwayatan yang merupakan nash, seperti ketenangan jiwa kepada dua orang yang adil dalam kesaksian.

Dan tidak tersembunyi bahwa kemungkinan kejujuran Abu Bakar Radhiyallahu 'Anhu dalam periwayatannya dari Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam: "*Kami golongan para nabi tidak diwarisi*" lebih kuat daripada kemungkinan bahwa ayat itu diturunkan untuk menjelaskan hukum waris Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam.

Oleh karena itu: Para sahabat beramal dengannya, dan beramal dengan yang lebih kuat adalah keharusan.

Adapun perkataan orang yang mengatakan dengan ta'ārudh (pertentangan) dan wuqūf (berhenti): maka itu hanyalah tuntutan dalil tidak lebih.

Dan kami telah menyebutkan dalil dari dua sisi, dan kami telah menjelaskan bahwa kemungkinan dikehendaknya kekhususan lebih kuat daripada kemungkinan nasakh; karena sebagian besar keumuman itu dikhususkan dan sebagian besar hukum itu tetap tidak dinasakh.

Dan kenyataan bahwa Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam adalah pemberi penjelasan tidak menghalangi terjadinya penjelasan dengan selainnya, karena Allah Subhanahu Wata'ala telah mengabarkan bahwa Dia menurunkan Kitab sebagai penjelasan bagi segala sesuatu.

Dan perkataan mereka: "Yang menjelaskan mengikuti" tidak benar karena Kitab menjelaskan sebagiannya dengan sebagian yang lain, dan Sunnah mengkhususkan sebagiannya dengan sebagian yang lain, dan mukhashshish (pengkhusus) bukanlah pengikut bagi yang dikhususkan.

Dan kami telah menjelaskan -pada bahasan sebelumnya- bolehnya takhshish dengan dalil yang mendahului, dan dengan ijma dan boleh mengkhususkan (hadits) ahad dengan mutawatir, dan ia bukanlah cabang baginya.

Dan perkataan mereka: "Sesungguhnya Kitab itu maqthū' bih (pasti)"

Kami menjawab: Masuknya yang dikhususkan ke dalam keumuman, dan kenyataan bahwa ia dikehendaki, bukanlah sesuatu yang pasti, bahkan itu dugaan yang tidak kuat, bahkan dugaan kejujuran lebih kuat darinya, sebagaimana yang kami sebutkan.

Kemudian sesungguhnya bersi pembebasan kewajiban sebelum datangnya syariat itu pasti, dengan syarat tidak datang syariat, dan kewajiban menjadi ada dengan khabar wahid.

Jawaban lain:

Bahwa wajibnya beramal dengan khabar wahid itu pasti berdasarkan ijma, dan sesungguhnya kemungkinan itu pada kejujuran perawi, dan tidak ada kewajiban atas kami untuk meyakini kejujurannya, karena menghalalkan kemaluan, menumpahkan darah itu wajib dengan perkataan dua orang yang adil secara pasti, meskipun kami tidak meyakini kejujuran keduanya secara pasti, demikian pula khabar.

Kelima: Mafhum (pemahaman tersirat) dengan cara fiqh al-khithab (pemahaman dari maksud pembicaraan) dan dalil al-khithab (petunjuk pembicaraan).

Sesungguhnya fiqh al-khithab itu qath'i (pasti) seperti nash, dan dalil al-khithab itu hujjah (argumentasi) seperti nash, maka ia mengkhususkan keumuman sabda Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam: *"Pada empat puluh ekor kambing (zakatnya) satu ekor kambing"* dengan mafhum sabdanya: *"Pada hewan ternak kambing yang digembalakan ada zakat"* dalam mengeluarkan yang diberi makan (di kandang).

Keenam: Perbuatan Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wasallam,

Seperti pengkhususan keumuman firman Allah Subhanahu Wata'ala: **"Dan janganlah kamu mendekati mereka hingga mereka suci"** (Al-Baqarah: 222) dengan apa yang diriwayatkan Aisyah Radhiyallahu 'Anha, ia berkata: *"Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wasallam memerintahkan aku untuk memakai sarung, lalu beliau menyentuh (bersentuhan dengan)ku sedangkan aku sedang haid"*.

Dan oleh karena itu: Sebagian orang pergi untuk mengkhususkan firman Allah Subhanahu Wata'ala: **"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina"** (An-Nur: 2) dengan rajam (melempar batu) beliau kepada Ma'iz, dan meninggalkan cambuk (jilid) baginya.

Ketujuh: Taqirir (penetapan/pengakuan) Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wasallam terhadap seorang dari umatnya yang bertentangan dengan konsekuensi keumuman dan diamnya beliau atasnya, karena diam Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam tentang sesuatu menunjukkan kebolehan, karena tidak halal baginya menetapkan kesalahan, dan beliau ma'shum (terpelihara dari dosa).

Dan kami telah menjelaskan bahwa penetapan hukum untuk satu orang berlaku umum bagi semua.

Kedelapan: Perkataan sahabat, menurut orang yang menganggapnya hujjah yang didahulukan atas qiyas, dengannya lafal umum dikhususkan, karena qiyas dikhususkan dengannya, maka perkataan sahabat yang didahulukan atasnya lebih utama.

Jika dikatakan: Sahabat meninggalkan mazhabnya untuk keumuman, seperti meninggalkan Ibnu Umar mazhabnya untuk hadits Rafi' bin Khadij tentang muzara'ah (bagi hasil pertanian), maka selainnya wajib meninggalkannya.

Kami menjawab: Sesungguhnya ia meninggalkannya untuk nash yang menentangnya, bukan untuk keumuman.

Kesembilan: Qiyas nash khusus jika berhadapan dengan keumuman nash lain:

Di dalamnya ada dua pendapat:

Pertama: Dengannya lafal umum dikhususkan.

Dan ini adalah pendapat Abu Bakar, dan Qadhi, dan pendapat Syafi'i, dan sekelompok fuqaha dan mutakallimin.

Pendapat kedua: Dengannya lafal umum tidak dikhususkan.

Dan ini adalah pendapat Abu Ishaq bin Syaqla dan sekelompok fuqaha, berdasarkan hadits Mu'adz. Dan karena dugaan yang diperoleh dari nash-nash lebih kuat daripada dugaan yang diperoleh dari makna-makna yang digali.

Dan karena keumuman itu ashl (pokok), sedangkan qiyas itu far' (cabang), maka tidak didahulukan atas yang pokok.

Dan karena qiyas hanyalah dimaksudkan untuk mencari hukum apa yang tidak diucapkan, maka apa yang diucapkan tidak ditetapkan dengan qiyas.

Dan sekelompok orang berkata: Didahulukan qiyas jali (jelas) atas keumuman, bukan yang khafi (samar), karena qiyas jali lebih kuat daripada keumuman, sedangkan yang khafi lemah.

Dan keumuman -juga- melemah kadang-kadang dengan tidak tampaknya maksud ta'mim (pengumuman) darinya, dan hal itu tampak dengan banyaknya yang dikeluarkan darinya, dan menyimpannya takhshish yang banyak, karena penunjukan sabdanya: "*Janganlah kalian menjual gandum dengan gandum*" atas pengharaman menjual beras, lebih jelas daripada penunjukan firman Allah Subhanahu Wata'ala: **"Dan Allah menghalalkan jual beli"** (Al-Baqarah: 275)

atas kebolehan menjualnya secara berlebihan.

Dan penunjukan pengharaman khamar atas pengharaman nabidz dengan qiyas memabukkan, lebih dominan dalam dugaan daripada penunjukan firman Allah Subhanahu Wata'ala: **"Katakanlah: 'Aku tidak mendapat dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya...'"** (Al-An'am: 145) atas kebolehannya.

Maka jika dua dugaan berhadapan: wajib mendahulukan yang paling kuatnya, seperti beramal dalam lafal-lafal umum, dan qiyas-qiyas yang saling berhadapan.

Bab: Definisi Qiyas Jali dan Qiyas Khafi

Kemudian para pendukung pendapat ini berbeda pendapat mengenai qiyas jali (qiyas yang jelas).

Sebagian kelompok menafsirkannya: bahwa qiyas jali adalah qiyas 'illat (sebab hukum), sedangkan qiyas khafi adalah qiyas syabah (kemiripan).

Ada yang berpendapat: qiyas jali adalah qiyas yang makna atau sebab hukumnya jelas, seperti sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam: *"Seorang hakim tidak boleh memutuskan perkara antara dua orang dalam keadaan marah"*, dan penjelasan hal itu dengan sesuatu yang mengganggu pemikiran sehingga hal itu berlaku juga pada orang yang lapar.

Isa bin Aban berkata: hal itu (takhsis dengan qiyas) boleh dilakukan pada lafaz umum yang sudah ditakhsis, bukan pada yang lain, karena lemahnya lafaz umum akibat takhsis.

Al-Qadi meriwayatkan pendapat ini dari para pengikut Abu Hanifah.

Dalil pendapat pertama:

Bahwa sighat (bentuk) keumuman mengandung kemungkinan untuk ditakhsis dan terbuka untuk itu, sedangkan qiyas tidak mengandung kemungkinan, maka qiyas didahulukan atas yang mengandung kemungkinan, seperti lafaz mujmal (global) dengan lafaz mufassar (jelas).

Adapun hadits Muadz: sesungguhnya ketentuan bahwa kasus ini dimaksud oleh lafaz umum tidak dapat dipastikan, dan qiyas menunjukkan kepada kita bahwa ia tidak dimaksud.

Oleh karena itu, diperbolehkan meninggalkan keumuman Al-Quran dengan khabar ahad (hadits dari satu perawi), dan dengan khabar mutawatir (hadits yang diriwayatkan banyak orang) berdasarkan kesepakatan. Kedudukan Sunnah setelah kedudukan Al-Quran dalam hal berita, dan Sunnah tidak ditinggalkan karena Al-Quran, tetapi menjadi penjelas baginya. Penjelasan terkadang dengan lafaz, dan terkadang dengan makna yang dipahami dari lafaz.

Pernyataan mereka: "Sesungguhnya persangkaan yang diperoleh dari nash-nash itu lebih kuat."

Kami tidak menyetujui hal itu secara mutlak.

Pernyataan mereka: "Tidak boleh meninggalkan yang asli dengan yang cabang."

Kami jawab: Qiyas ini adalah cabang dari nash lain, bukan cabang dari nash yang ditakhsis dengannya. Nash terkadang ditakhsis dengan nash lain, dan terkadang dengan makna yang dipahami dari nash.

Kemudian hal itu mengharuskan: bahwa keumuman Al-Quran tidak ditakhsis dengan khabar ahad.

Pernyataan mereka: "Ia (lafaz umum) adalah sesuatu yang diucapkan (mantuq)."

Kami jawab: Kenyataan bahwa ia diucapkan adalah dugaan belaka, karena lafaz umum jika dimaksudkan untuk makna khusus, maka itu adalah ucapan tentang kadar tersebut, dan bukan ucapan tentang apa yang tidak dimaksud.

Oleh karena itu, diperbolehkan takhsis dengan dalil akal yang pasti, padahal dalil akal tidak dapat melawan nash yang sharih (jelas) dari pembuat syariat, karena dalil-dalil tidak saling bertentangan.

Bab: Pertentangan Dua Lafaz Umum

Jika dua lafaz umum bertentangan: jika mungkin untuk mengumpulkan keduanya, dengan cara salah satunya lebih khusus dari yang lain, maka yang khusus didahulukan.

Atau salah satunya dapat ditakwil dengan takwil yang benar, sedangkan yang lain tidak mungkin ditakwil, maka wajib melakukan takwil pada yang dapat ditakwil, dan yang lain menjadi dalil tentang makna yang dimaksud dari keduanya, dengan mengumpulkan kedua hadits, karena hal itu lebih baik daripada membatalkan keduanya.

Jika tidak mungkin mengumpulkan keduanya, karena keduanya setara dan saling bertentangan, seperti jika Nabi bersabda: "*Barangsiapa yang mengganti agamanya maka bunuhlah dia*", dan "*Barangsiapa yang mengganti agamanya*

maka jangan bunuh dia": maka pasti salah satunya menasakh (menghapus hukum) yang lain.

Jika kronologi waktu tidak jelas, maka hukum dicari dari dalil selain keduanya.

Demikian pula jika dua lafaz umum bertentangan, masing-masing umum dari satu sisi dan khusus dari sisi lain, seperti sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam: *"Barangsiapa yang tertidur dari shalat atau lupa, maka shalatlah ketika mengingatnya"*, maka hadits ini mencakup shalat yang terlewat secara khusus, dan waktu yang dilarang secara umum, bersamaan dengan sabdanya: *"Tidak ada shalat setelah Ashar sampai matahari terbenam"* yang mencakup shalat yang terlewat secara umum, dan waktu secara khusus.

Dan sabdanya: *"Barangsiapa yang mengganti agamanya maka bunuhlah dia"* dengan sabdanya: *"Aku dilarang membunuh wanita"*.

Keduanya setara, karena tidak ada yang lebih kuat dari yang lain, maka keduanya saling bertentangan, dan beralih kepada dalil selain keduanya.

Sebagian kelompok berkata: Tidak boleh dua lafaz umum bertentangan tanpa ada dalil yang menguatkan salah satunya, karena hal itu menimbulkan keraguan, dan hal itu mencegah dari kemampuan.

Kami jawab: Bahkan hal itu boleh, dan hal itu dijelaskan untuk masa pertama.

Hal itu tersembunyi bagi kita karena lamanya waktu dan hilangnya petunjuk-petunjuk dan dalil-dalil. Hal itu menjadi ujian dan beban bagi kita, agar kita mencari dalil lain, dan tidak ada beban bagi kita kecuali dengan apa yang sampai kepada kita.

Adapun mencegah: itu batil. Sebagian orang kafir menolak nasakh, namun hal itu tidak menunjukkan kemustahilannya. Wallahu a'lam (Allah Maha Mengetahui).

Bab: Istitsna (Pengecualian)

Sighat (bentuk) istitsna adalah: "illa" (kecuali), "ghair" (selain), "siwa" (selain), "ada" (kecuali), "laisa" (bukan), "la yakunu" (tidak menjadi), "hasya" (kecuali), dan "khala" (kecuali).

Induk dari semuanya adalah "illa".

Definisinya: perkataan dengan bentuk tertentu yang terhubung yang menunjukkan bahwa yang disebutkan bersamanya tidak dimaksud oleh perkataan pertama.

Istitsna berbeda dengan takhsis dalam dua hal:

Pertama: dalam ketersambungannya.

Kedua: bahwa istitsna masuk ke dalam nash, seperti perkataan: "sepuluh kecuali tiga".

Sedangkan takhsis berbeda dengan itu.

Istitsna juga berbeda dengan nasakh dalam tiga hal:

Pertama: dalam ketersambungannya.

Kedua: bahwa nasakh menghapus apa yang masuk di bawah lafaz, sedangkan istitsna mencegah masuknya lafaz yang seandainya tidak ada istitsna akan masuk.

Ketiga: bahwa nasakh menghapus seluruh hukum nash, sedangkan istitsna hanya boleh pada sebagian.

Bab: Syarat-Syarat Istitsna

Dalam istitsna disyaratkan tiga syarat:

Pertama: harus terhubung dengan kalimat, sehingga tidak dipisahkan oleh perkataan lain atau diam yang memungkinkan untuk berbicara, karena istitsna adalah bagian dari kalimat yang dengannya terjadi penyempurnaan. Jika terpisah, maka tidak menjadi penyempurnaan, seperti syarat dan khabar muftada (predikat subjek). Jika seseorang berkata: "Hormati orang yang masuk rumahku" kemudian berkata setelah sebulan: "kecuali Zaid", maka tidak dipahami, seperti jika dia berkata: "Zaid" kemudian berkata setelah sebulan: "berdiri", tidak menjadi khabar. Demikian pula syarat.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhu: bahwa boleh terpisah.

Dari Atha dan Al-Hasan: boleh menundanya selama masih dalam majelis.

Ahmad rahimahullah mengisyaratkan hal itu dalam istitsna pada sumpah.

Yang lebih tepat adalah apa yang kami sebutkan.

Syarat kedua: yang dikecualikan harus sejenis dengan yang dikecualikan darinya.

Adapun pengecualian dari yang bukan sejenis: adalah majaz (kiasan) yang tidak masuk dalam iqrar (pengakuan). Jika seseorang mengakui sesuatu dan mengecualikan dari yang bukan jenisnya, maka pengecualiannya batal.

Ini adalah pendapat sebagian ulama Syafiiyah.

Sebagian mereka yang lain, Malik, Abu Hanifah, dan sebagian mutakallimin (ahli kalam) berkata: sah, karena telah datang dalam Al-Quran dan bahasa Arab yang fasih.

Allah Taala berfirman: "**Mereka tidak mendengar di dalamnya perkataan yang tidak berguna kecuali ucapan salam**" (Maryam: 62), dan "**Dan janganlah kamu memakan harta di antara kamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perdagangan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu...**" (An-Nisa: 29), "**Dan tidak ada pada seseorang nikmat yang harus dibalasnya, kecuali karena mencari keridhaan Tuhannya Yang Maha Tinggi**" (Al-Lail: 19-20).

Penyair berkata:

"...Dan tidak ada di perkampungan itu seorang pun kecuali reruntuhan..."

Penyair lain berkata:

"Dan suatu negeri yang tidak ada di dalamnya manusia ... kecuali kijang dan kecuali unta"

Dan contoh seperti itu banyak.

Dalil kami: bahwa istitsna adalah mengeluarkan sebagian dari apa yang dicakup oleh yang dikecualikan darinya, dengan dalil: bahwa ia diambil dari perkataan mereka: "aku mengembalikan fulan dari pendapatnya" dan "aku mengembalikan tali kekang", yang menunjukkan mengalihkan perkataan dari arahnya yang dikehendaki oleh konteksnya.

Jika disebutkan apa yang tidak masuk dalam perkataan pertama seandainya tidak ada pengecualian, maka perkataan tidak dialihkan dan tidak dibelokkan dari arah kelancaran asalnya.

Maka penamaannya istitsna adalah penggunaan lafaz secara majaz (kiasan), dan "illa" di sini bermakna "lakin" (tetapi).

Ibnu Qutaibah mengatakan hal ini, dan berkata: ini adalah pendapat Sibawayh, dan dikatakan oleh selain keduanya dari ahli bahasa Arab.

Jika ia bermakna "lakin", maka tidak ada makna baginya dalam iqrar, maka tidak sah bahwa ia menghapus sesuatu darinya, maka ia menjadi sia-sia. Karena "lakin" hanya masuk untuk istidrak (perbaikan keterangan) setelah penolakan, sedangkan iqrar bukan penolakan, maka tidak sah di dalamnya.

Oleh karena itu, istitsna munqathi' (pengecualian terputus) tidak datang dalam penetapan sama sekali.

Syarat ketiga: yang dikecualikan harus lebih sedikit dari setengah.

Dalam pengecualian setengah ada dua pendapat.

Mayoritas ahli fiqih dan mutakallimin berkata: boleh mengecualikan yang lebih banyak.

Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat bahwa: tidak boleh mengecualikan semuanya.

Yang membolehkannya - yaitu membolehkan yang lebih banyak - berdalil dengan firman Allah Taala: **"Maka demi kemuliaanMu, aku akan menyesatkan mereka semua, kecuali hamba-hambaMu di antara mereka yang mukhlas"** (Shad: 82-83).

Dan Allah berfirman pada ayat lain: **"Sesungguhnya hamba-hambaKu tidak ada kekuasaan bagimu atas mereka, kecuali orang-orang yang mengikutimu, yaitu orang-orang yang sesat"** (Al-Hijr: 42).

Maka dikecualikan masing-masing dari yang lain, dan mana pun yang lebih banyak, tujuan tercapai.

Penyair berkata:

"Bayarlah yang kurang sembilan puluh dari seratus ... kemudian utuslah seorang hakim yang adil dengan kebenaran"

Dan karena jika boleh mengecualikan yang sedikit, maka boleh mengecualikan yang banyak.

Dan karena ia menghapus sebagian dari apa yang dicakup lafaz, maka boleh pada yang lebih banyak seperti takhsis.

Dalil kami: bahwa istitsna adalah bahasa, dan ahli bahasa menolak hal itu dan mengingkarinya.

Abu Ishaq Az-Zajaj berkata: Istitsna tidak datang kecuali pada yang sedikit dari yang banyak.

Ibnu Jinni berkata: Jika seseorang berkata: "seratus kecuali sembilan puluh sembilan", maka dia tidak berbicara dengan bahasa Arab, dan perkataannya adalah cacat dan tidak fasih.

Al-Qutaibi berkata: Dikatakan: "Aku berpuasa sebulan penuh kecuali satu hari", dan tidak dikatakan: "Aku berpuasa sebulan kecuali dua puluh sembilan hari". Dan dikatakan: "Aku bertemu dengan orang-orang itu semuanya kecuali satu atau dua orang", dan tidak boleh berkata: "Aku bertemu dengan orang-orang itu kecuali kebanyakan mereka".

Jika telah terbukti bahwa itu bukan dari bahasa: maka tidak diterima.

Jika ini boleh, maka boleh dalam setiap apa yang mereka benci dan mereka anggap buruk.

Adapun ayat yang mereka jadikan dalil: telah dijawab tentang dalil mereka dengannya dengan beberapa jawaban.

Di antaranya: bahwa pengecualian pada salah satu dari dua ayat itu adalah orang-orang mukhlas dari Bani Adam, dan mereka adalah yang lebih sedikit.

Dan pada ayat yang lain: pengecualian orang-orang yang sesat dari semua hamba, dan mereka adalah yang lebih sedikit, karena malaikat termasuk hamba-hamba Allah, Allah Taala berfirman: **"Bahkan mereka adalah hamba-hamba yang dimuliakan"** (Al-Anbiya: 26), dan mereka bukan orang-orang yang sesat.

Di antaranya: bahwa itu adalah *istitsna mungathi'* dalam firman Allah Taala: **"Kecuali orang-orang yang mengikutimu dari orang-orang yang sesat"** (Al-Hijr: 42) dengan makna "lakin", dengan dalil bahwa Allah berfirman pada ayat lain: **"Dan tidak ada bagiku kekuasaan atas kamu, kecuali bahwa aku menyeru kamu..."** (Ibrahim: 22)

Adapun bait syair, di dalamnya tidak ada *istitsna*.

Ditambah lagi Ibnu Fisshal An-Nahwi berkata: Ini adalah bait yang dibuat-buat dan tidak terbukti dari orang Arab.

Adapun qiyas (analogi) dalam bahasa: tidak boleh. Seandainya boleh, maka ia adalah penggabungan tanpa sebab.

Seperti ini: jika boleh mengecualikan sebagian, maka boleh mengecualikan semuanya.

Dan dilawan dengan: bahwa jika tidak boleh mengecualikan semuanya, maka tidak boleh mengecualikan yang lebih banyak.

Perbedaan antara yang sedikit dan yang banyak: bahwa orang Arab menggunakannya pada yang sedikit bukan pada yang banyak, maka tidak boleh diqiyaskan dalam bahasa mereka apa yang mereka ingkari dengan apa yang mereka anggap baik dan mereka bolehkan.

Pasal: Mengenai Hukum Pengecualian Setelah Beberapa Kalimat

Apabila pengecualian mengikuti beberapa kalimat, seperti firman Allah Taala: **"Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik-baik (berbuat zina) kemudian mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali deraan, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali mereka yang bertobat..."** (Surah An-Nur ayat 4-5), dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Janganlah seseorang menjadi imam dalam kekuasaannya, dan janganlah duduk di tempat kehormatannya kecuali dengan izinnya"*: maka pengecualian tersebut kembali kepada semuanya, dan ini adalah pendapat para sahabat Asy-Syafii.

Sedangkan Hanafiyah berkata: Pengecualian kembali kepada yang disebutkan paling akhir, karena tiga perkara:

Pertama: Bahwa keumuman terbukti dalam setiap bentuk dengan yakin, sedangkan kembalinya pengecualian kepada semuanya masih diragukan, maka tidak dapat menghilangkan keumuman yang sudah pasti dengan keraguan.

Kedua: Bahwa pengecualian harus dikembalikan kepada apa yang sebelumnya, karena ia tidak dapat berdiri sendiri. Jika ia terkait dengan yang mengikutinya, maka ia sudah mandiri dan berfaedah, sehingga tidak perlu dikaitkan dengan yang sebelumnya, maka kita tidak mengaitkannya dengannya, dan menjadi seperti pengecualian dari pengecualian.

Ketiga: Bahwa kalimat terpisah antara satu dengan lainnya dan dengan yang pertama, sehingga menyerupai apabila terjadi pemisahan antara keduanya dengan kalimat lain.

Dalil-dalil kami ada tiga:

Pertama: Bahwa syarat apabila mengikuti beberapa kalimat, kembali kepada semuanya, seperti ucapannya "Istri-istriku diceraikan, dan budak-budakku dimerdekakan jika aku berbicara dengan Zaid", maka demikian pula pengecualian, karena syarat dan pengecualian adalah sama dalam kaitannya dengan apa yang sebelumnya dan yang lainnya, dan karena itu penggantung dengan syarat kehendak Allah disebut pengecualian, maka apa yang berlaku untuk salah satunya berlaku untuk yang lain.

Jika dikatakan: Perbedaan antara keduanya adalah bahwa syarat kedudukannya didahulukan, berbeda dengan pengecualian. Kami katakan: Jika syarat diakhirkan maka tidak ada perbedaan antara keduanya.

Kemudian jika syarat didahulukan, mengapa tidak terkait dengan kalimat pertama, tanpa apa yang setelahnya?

Jika syarat terkait dengan semua kalimat -baik didahulukan atau diakhirkan- maka demikian pula pengecualian, karena ia sama dengan syarat dalam kondisi diakhirkan.

Kedua: Kesepakatan ahli bahasa bahwa mengulang pengecualian setelah setiap kalimat adalah cacat dan kelemahan, dan jika pengecualian tidak kembali kepada semuanya, hal itu tidak akan jelek, bahkan menjadi pasti dan wajib dalam apa yang dimaksudkan sebagai pengecualian dari semua kalimat.

Ketiga: Bahwa ataf dengan wawu mewajibkan adanya kesatuan antara yang diatafkan dan yang diatafi, sehingga kalimat-kalimat menjadi seperti satu kalimat, menjadi seakan-akan ia berkata: "Pukullah kelompok yang mereka adalah pembunuh dan pencuri kecuali yang bertobat", dan tidak ada perbedaan antara ini dengan ucapannya: "Pukullah orang yang membunuh dan mencuri kecuali yang bertobat".

Ucapan mereka: "Bahwa keumuman itu pasti" adalah tertolak, karena keumuman dan keluasan tidak terbukti sebelum sempurnanya kalimat, dan kalimat tidak sempurna hingga diikuti dengan pengecualian yang kembali kepadanya.

Kemudian ini batal dengan syarat dan sifat, dan kebanyakan mereka telah menyerahkan keumuman itu.

Dan ketika Allah Taala menyebutkan tiga pilihan kifarat sumpah, kemudian berfirman: **"Maka barangsiapa tidak mendapatkan"** (Surah Al-Maidah ayat 89): maka itu kembali kepada semuanya.

Ucapan mereka: "Bahwa pengecualian terkait dengan apa yang sebelumnya karena darurat" adalah tertolak, bahkan ia kembali kepada apa yang sebelumnya karena layak untuk itu. Kemudian ini juga batal dengan syarat dan sifat.

Adapun pengecualian dari pengecualian: tidak mungkin kembali kepada yang pertama, karena pengecualian dari peniadaan adalah penetapan, dan dari penetapan adalah peniadaan, sehingga tidak mungkin ada peniadaan dari peniadaan.

Demikian pula setiap yang memiliki indikasi yang mengalihkannya dari kembali, tidak kembali kepada yang pertama, seperti firman Allah Taala: **"...maka hendaklah memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman dan membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya, kecuali jika**

mereka bersedekah" (Surah An-Nisa ayat 92), tidak kembali kepada kemerdekaan, karena sedekah mereka adalah dengan harta mereka, sedangkan memerdekakan bukan hak mereka.

Pasal: Mengenai Syarat

Syarat adalah: apa yang tidak ada yang disyaratkan dengan ketiadaannya, dan tidak harus ada ketika ia ada. Sedangkan illah: dari wujudnya wajib ada yang diillatkan, dan tidak wajib dari ketiadaannya ketiadaannya dalam masalah-masalah syariat.

Syarat ada tiga: akal, syariat, dan bahasa:

Syarat akal: seperti kehidupan untuk ilmu, dan ilmu untuk kehendak.

Syarat syariat: seperti kesucian untuk shalat, dan ihshan untuk rajam.

Syarat bahasa: seperti ucapannya: "Jika kamu memasuki rumah maka kamu dicerai" dan "Jika kamu datang padaku, aku akan memuliakanmu", yang dikandungnya dalam bahasa adalah: pengkhususan kemuliaan dengan kedatangan, maka ia berkedudukan seperti pengkhususan dan pengecualian.

Pengecualian dan syarat mengubah kalimat dari apa yang dikandungnya seandainya tidak ada keduanya, hingga menjadikan pembicara berbicara dengan sisanya, bukan bahwa ia mengeluarkan dari kalimat apa yang masuk di dalamnya, karena jika masuk tidak akan keluar. Jika ia berkata: "Kamu dicerai jika kamu memasuki rumah", maknanya adalah: kamu pada waktu masuk adalah dicerai.

Dan ucapannya: "Ia memiliki sepuluh kecuali tiga", maknanya adalah: ia memiliki tujuh dariku, karena jika terbukti ia memiliki atasnya sepuluh, ia tidak mampu menggugurkan tiga, dan jika mampu melakukan itu dengan kalimat bersambung, dapat melakukannya dengan kalimat terpisah, maka menjadi objek kalimat itu.

Maka firman Allah Taala: "**Maka celakalah bagi orang-orang yang shalat**" (Surah Al-Maun ayat 4) tidak memiliki hukum sebelum sempurnanya kalimat, maka ketika sempurna, kalimat itu terbatas pada orang yang darinya terdapat

kelalaian dan riya, bukan bahwa setiap orang yang shalat masuk di dalamnya kemudian sebagian keluar, demikian pula pengecualian dan syarat.

Pasal: Mengenai Mutlak dan Muqayyad

Mutlak adalah: yang mencakup satu yang tidak tertentu dengan mempertimbangkan hakikat yang mencakup jenisnya, yaitu nakirah dalam konteks perintah, seperti firman Allah Taala: **"Maka hendaklah memerdekakan seorang hamba sahaya"** (Surah Al-Mujadilah ayat 3). Dan bisa jadi dalam khabar, seperti sabda Nabi alaihi assalam: *"Tidak ada nikah kecuali dengan wali"*.

Muqayyad adalah: yang mencakup yang tertentu atau tidak tertentu yang disifati dengan perkara yang melebihi hakikat: **"Dan memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman. Maka barangsiapa tidak mendapatkan, hendaklah berpuasa dua bulan berturut-turut"** (Surah An-Nisa ayat 92), mengikat hamba sahaya dengan iman, dan puasa dengan berturut-turut.

Dan bisa jadi lafal itu mutlak dan muqayyad secara relatif, seperti firman Allah Taala: **"Hamba sahaya yang beriman"** (Surah An-Nisa ayat 92) terikat dengan iman, mutlak dalam kaitannya dengan kesempurnaan dan sifat-sifat lainnya.

Dan fiil disebut mutlak, dengan memperhatikan apa yang merupakan keharusannya dari: waktu, tempat, masdar, objek, alat dalam hal yang memerlukan alat, dan tempat untuk fiil-fiil yang berpindah, dan bisa jadi terikat dengan salah satunya tanpa sisanya, wallahu alam.

Pasal: Mengenai Membawa Mutlak kepada Muqayyad

Apabila datang dua lafal: mutlak dan muqayyad, maka terbagi menjadi tiga bagian:

Bagian Pertama:

Bahwa keduanya dalam satu hukum dengan satu sebab, seperti sabda Nabi alaihi assalam: *"Tidak ada nikah kecuali dengan wali"*, dan sabda beliau: *"Tidak ada nikah kecuali dengan wali yang cerdas dan dua saksi yang adil"*, maka wajib membawa mutlak kepada muqayyad.

Abu Hanifah berkata: Tidak dibawa kepadanya, karena ia adalah nasakh, karena tambahan atas nash adalah nasakh, maka tidak ada jalan ke nasakh dengan qiyas.

Kami telah menjelaskan kerusakan ini, karena firman Allah: **"Maka hendaklah memerdekakan seorang hamba sahaya"** (Surah Al-Mujadilah ayat 3) bukan nash dalam mencukupinya kafir, tetapi ia mutlak yang diyakini keumumannya jelas, dengan memungkinkan dalil atas kekhususannya, dan pengikatan itu tegas dalam persyaratan, maka wajib mendahulukannya.

Bagian Kedua:

Bahwa hukumnya satu dan sebabnya berbeda, seperti memerdekakan dalam kifarat zhihar dan pembunuhan, mengikat hamba sahaya dalam kifarat pembunuhan dengan iman, dan melepaskannya secara mutlak dalam zhihar.

Telah diriwayatkan dari Imam Ahmad rahimahullah apa yang menunjukkan bahwa mutlak tidak dibawa kepada muqayyad, dan ini pilihan Abu Ishaq bin Syaqla, dan pendapat kebanyakan Hanafiyah, dan sebagian Syafiiyah.

Qadhi memilih: membawa mutlak kepada muqayyad.

Dan ini pendapat Malikiyah, dan sebagian Syafiiyah, karena Allah Taala berfirman: **"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu"** (Surah Ath-Thalaq ayat 2), dan berfirman dalam utang-piutang: **"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari laki-laki kamu"** (Surah Al-Baqarah ayat 282), dan tidak menyebutkan dua yang adil, padahal tidak boleh kecuali yang adil, maka zahir ini adalah membawa mutlak kepada muqayyad.

Dan karena orang Arab melepaskan secara mutlak di satu tempat, dan mengikat di tempat lain, maka dibawa salah satunya kepada yang lain.

Sebagaimana ia berkata:

Kami dengan apa yang ada pada kami dan kamu dengan apa yang ada padamu, masalah yang berbeda, dan pendapat yang berbeda

Dan yang lain berkata:

Dan aku tidak tahu apabila aku menuju suatu negeri, aku menginginkan kebaikan, manakah yang akan mengurusiku

Apakah kebaikan yang aku cari, ataukah kejahatan yang mencariku

Abu Al-Khaththab berkata: Dibangun atasnya dari sisi qiyas, karena mengikat mutlak seperti mengkhususkan umum, dan itu dibolehkan dengan qiyas khusus sebagaimana telah berlalu.

Jika ada dua muqayyad dengan dua ikatan yang berbeda dan satu mutlak: dihubungkan dengan yang paling menyerupainya dan paling dekat dengannya.

Yang mendukung pendapat pertama berkata: Ini adalah keputusan murni yang menyelisihi ketetapan bahasa, karena pembunuhan tidak berkaitan dengan zhihar, bagaimana bisa menghilangkan keluasan yang ada di dalamnya?

Dan sebab-sebab yang berbeda berbeda -dalam kebanyakan hal- syarat-syarat kewajiban-kewajibannya.

Kemudian dari ini diperlukan pertentangan, karena puasa terikat dengan berturut-turut dalam zhihar, dan dengan terpisah dalam haji, di mana Allah Taala berfirman: **"Tiga hari dalam haji dan tujuh hari apabila kamu telah pulang"** (Surah Al-Baqarah ayat 196), dan mutlak dalam sumpah, maka kepada yang mana dibawa?

Dan dalam topik-topik yang mereka jadikan bukti: pengikatan itu dengan perkara lain, wallahu alam.

Bagian Ketiga:

Bahwa hukumnya berbeda: maka mutlak tidak dibawa kepada muqayyad, baik sebabnya sepakat atau berbeda, seperti pilihan-pilihan kifarat, apabila puasa diikat dengan berturut-turut, dan memberi makan dilepaskan secara mutlak, karena qiyas syaratnya adalah kesatuan hukum, sedangkan hukum di sini berbeda.

Bab: Mengenai Fahwa dan Isyarah

Pasal: Mengenai Apa yang Diambil dari Lafal-lafal dari Fahwa dan Isyarahnya Bukan dari Shighahnya

Ada lima macam:

Yang Pertama: Disebut iqtidha. Yaitu apa yang merupakan keharusan lafal, dan bukan yang diucapkan: sama ada agar pembicara tidak menjadi jujur kecuali dengannya, seperti ucapannya: *"Tidak ada amal kecuali dengan niat"*, atau dari sisi tidak mungkin wujud yang dilafazkan secara syariat tanpanya, seperti firman Allah Taala: **"Maka barangsiapa di antara kamu sakit atau dalam perjalanan, maka (berpuasa sebanyak) beberapa..."** (Surah Al-Baqarah ayat 184), maksudnya: maka ia berbuka maka beberapa, dan ucapan mereka: "Merdekakanlah budakmu untukku dan atasku harganya" mengandung kepemilikan dan menuntutnya dan tidak mengucapkannya.

Atau dari sisi tidak mungkin wujudnya secara akal tanpanya, seperti firman Allah Taala: **"Diharamkan atas kamu ibu-ibu kamu"** (Surah An-Nisa ayat 23) mengandung penyembunyian persetubuhan dan menuntutnya. Dan boleh ini dinamakan dengan penyembunyian, dan dekat dengan menghapus mudlaf dan menegakkan mudlaf ilaih menggantikannya.

Macam Kedua: Memahami ta'lil dari menyandarkan hukum kepada sifat yang sesuai: seperti firman Allah Taala: **"Dan pencuri laki-laki dan pencuri perempuan, maka potonglah tangan-tangan mereka"** (Surah Al-Maidah ayat 38), dipahami darinya: pencurian adalah illah, dan bukan yang diucapkan, tetapi mendahului pemahaman dari fahwa kalimat.

Demikian pula firman Allah Taala: **"Sesungguhnya orang-orang yang berbuat baik berada dalam kenikmatan"** (Surah Al-Infithar ayat 13), maksudnya: karena kebaikan mereka, **"Dan sesungguhnya orang-orang jahat berada dalam neraka"** (Surah Al-Infithar ayat 14), maksudnya: karena kejahatan mereka.

Dan ini bisa disebut "ima" dan "isyarah" dan "fahwa kalimat" dan "lahnnya", dan terserah padamu dalam menamakannya.

Macam Ketiga: Tanbih:

Yaitu memahami hukum dalam yang tidak disebutkan dari yang disebutkan dengan petunjuk konteks kalimat dan tujuannya, dan mengetahui adanya makna dalam yang tidak disebutkan dengan jalan yang lebih utama, seperti memahami pengharaman mencela dan memukul dari firman Allah Taala: **"Maka janganlah kamu mengatakan kepada keduanya 'ah'"** (Surah Al-Isra ayat 23).

Dan tidak boleh tidak dari pengetahuan kita akan makna dalam yang lebih rendah, dan mengetahui wujudnya dalam yang lebih tinggi. Seandainya tidak ada pengetahuan kita bahwa ayat itu disebutkan untuk pengagungan kepada kedua orang tua, kita tidak akan memahami pencegahan membunuh, karena bisa jadi penguasa, ketika memerintahkan membunuh raja karena menentanginya dalam kerajaannya, berkata: Bunuhlah dia, dan jangan katakan kepadanya: ah.

Dan disebut mafhum muwafaqah, dan fahwa lafal.

Para sahabat kami berselisih dalam menamakannya qiyas.

Abu Al-Hasan Al-Jazari dan sebagian Syafiiyah berkata: Ini adalah qiyas, karena ia menghubungkan yang tidak disebutkan dengan yang disebutkan dalam hukum, karena keduanya berkumpul dalam yang dikehendaki, dan ini adalah qiyas.

Dan makna itu jelas di dalamnya, maka mendahului pemahaman tanpa perenungan, sehingga menyerupai qiyas dalam apa yang jelas illahnya dengan nash atau lainnya, seperti: qiyas lapar yang berlebihan kepada marah dalam pencegahan dari hukum, karena ia mencegah kesempurnaan pemikiran.

Dan qiyas minyak kepada minyak samin dalam hukum najis jika jatuh di dalamnya, dalam kondisi padatnya, atau menjadi cair dengan selain tikus.

Qadhi Abu Ya'la, dan Hanafiyah, dan sebagian Syafiiyah berkata: Bukan qiyas, karena ia dipahami dari lafal tanpa perenungan dan tanpa istinbath, bahkan mendahului pemahaman hukum yang tidak disebutkan dengan yang disebutkan tanpa terlambat, jika ia adalah asal dalam tujuan, dan pendorong atas pengucapan, dan ia lebih utama dalam hukum.

Dan yang menamakannya qiyas: menyerahkan bahwa ia pasti, maka tidak membahayakannya penamaannya qiyas.

Dan bisa jadi terhubung dengan jenis ini apa yang menyerupainya dari satu sisi, dan tidak memberi faedah kepastian, seperti ucapan mereka: "Jika ditolak kesaksian orang fasik, maka kafir lebih utama, karena kekafiran adalah kefasikan dan tambahan", ini bukan pasti, karena tidak mustahil dikatakan: Orang fasik tertuduh dalam agamanya, dan orang kafir menghindari dusta untuk agamanya.

Adapun yang rusak dari macam ini: seperti ucapan mereka: "Jika dibolehkan salam dalam yang ditanggihkan, maka dalam saat itu lebih boleh, dan dari gharar lebih jauh", maka tidak boleh tidak dari kebersamaan keduanya dalam yang dikehendaki, dan bukan yang dikehendaki untuk sahnya salam yang ditanggihkan: jauhnya dari gharar untuk terhubung dengannya yang saat itu, bahkan gharar adalah penghalang, ditoleransi dalam yang ditanggihkan, dan hukum tidak sah karena ketiadaan penghalangnya, bahkan karena wujud yang dikehendakinya.

Dan seandainya jauhnya dari gharar adalah illah keabsahan maka tidak ditemukan dalam asal, bagaimana sah penghubungan?

Macam Keempat: Dalil khithab:

Dan maknanya adalah: beristidlal dengan pengkhususan sesuatu dengan penyebutan atas peniadaan hukum dari apa yang selainnya.

Dan disebut mafhum mukhalafah, karena ia pemahaman murni yang tidak bersandar kepada yang disebutkan, jika tidak maka apa yang ditunjukkan oleh yang disebutkan juga dipahami.

Dan contohnya firman Allah Taala: **"Dan barangsiapa membunuhnya dari kamu dengan sengaja"** (Surah Al-Maidah ayat 95), dan *"Dalam ternak yang digembalakan ada zakat"*, menunjukkan perpindahan hukum dalam yang keliru dan yang diberi makan.

Dan ini adalah hujjah dalam pendapat imam kami, dan Asy-Syafii, dan Malik, dan kebanyakan mutakallimin.

Dan sekelompok dari mereka, dan Abu Hanifah berkata: Tidak ada petunjuknya, karena lima perkara:

Pertama: Bahwa pertanyaan baik, jika ia berkata: "Barangsiapa memukulmu dengan sengaja maka pukullah dia", baik kamu katakan: "Jika ia memukulku dengan salah, apakah aku memukulnya?", dan jika menunjukkan kepada peniadaan: tidak akan baik pertanyaan di dalamnya seperti yang disebutkan.

Kedua: Bahwa orang Arab menggantungkan hukum kepada sifat dengan menyamakan yang tidak disebutkan, seperti firman Allah Taala: "**Dan anak-anak tiri kamu yang dalam pemeliharaan kamu**" (Surah An-Nisa ayat 23), "**Dan tidak ada dosa bagi kamu jika ada pada kamu gangguan dari hujan atau kamu sakit untuk melepaskan senjata-senjata kamu**" (Surah An-Nisa ayat 102), "**Kemudian jika kamu khawatir bahwa keduanya tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang tebusan yang diberikannya**" (Surah Al-Baqarah ayat 229), maka yang tidak disebutkan juga kemungkinan menyamai dan tidak menyamainya, maka tidak ada jalan untuk mengklaim peniadaan dengan keputusan.

Ketiga: Bahwa penggantungan hukum kepada laqab, dan nama yang khusus tidak menunjukkan kepada pengkhususan, dan mencegah itu adalah kebohongan dan penemuan atas bahasa-bahasa, karena diperlukan dari bahwa ucapannya: "Zaid berilmu" adalah kekafiran, karena ia peniadaan ilmu dari Allah dan para malaikat-Nya.

Dan diperlukan dari ucapannya: "**Muhammad adalah utusan Allah**" (Surah Al-Fath ayat 29) peniadaan kerasulan dari yang lainnya, dan itu kekafiran.

Keempat: Bahwa sebagaimana orang Arab memiliki jalan kepada khabar tentang satu khabar dan dua dengan diam tentang sisanya: maka bagi mereka ada jalan-jalan dalam khabar tentang yang disifati dengan sifat, maka mereka berkata: "Aku melihat yang bersifat cakap, dan berdiri yang tinggi", jika ia berkata setelahnya: "Dan yang pendek" tidak menjadi pertentangan.

Kelima: Bahwa pengkhususan yang disebutkan dengan penyebutan bisa jadi untuk faedah selain pengkhususan hukum dengannya:

Di antaranya: memperluas jalur-jalur ijtihad, agar mujtahid mendapatkan keutamaannya.

Di antaranya: kehati-hatian atas yang disebutkan dengan penyebutan, agar tidak berakhir ijthad sebagian orang kepada mengeluarkannya dari keumuman lafal dengan pengkhususan.

Di antaranya: penegasan hukum dalam yang tidak disebutkan, karena makna di dalamnya lebih kuat seperti tanbih.

Di antaranya: makna-makna yang tidak dapat ditemukan. Maka tidak ada jalan untuk mengklaim ketiadaan faedah dengan keputusan.

Maka tidak diingkari perbedaan antara yang disebutkan dan yang tidak disebutkan, tetapi dari sisi bahwa asal adalah ketiadaan hukum dalam semuanya, maka dengan penyebutan jelas keberadaannya dalam yang disebutkan, dan tinggal yang tidak disebutkan atas apa yang ada padanya, tidak ditemukan dalam lafal peniadaan baginya dan tidak penetapan baginya.

Maka: tidak ada dalil dalam lafal atas yang tidak disebutkan dengan hal apapun.

Dan tumpuan perbedaan: peniadaan dan penetapan.

Maka sandaran penetapan: penyebutan yang khusus.

Dan sandaran peniadaan: asal.

Dan pikiran hanya mengingatkan atas perbedaan dari penyebutan yang khusus, maka mendahului kepada wahm-wahm awam bahwa pengkhususan dan perbedaan dari penyebutan, tetapi satu sisi perbedaan diperoleh dari penyebutan, dan yang lain sudah diperoleh dalam asal.

Dan ini halus karena itu kebanyakan orang keliru.

Dan kami memiliki dua dalil:

Pertama: Para ahli bahasa yang fasih memahami dari penggantungan hukum pada syarat atau sifat bahwa hukum itu tidak berlaku tanpa adanya syarat atau sifat tersebut. Buktinya adalah apa yang diriwayatkan oleh Ya'la bin Umayyah. Ia berkata: Aku bertanya kepada Umar bin Al-Khaththab radiyallahu 'anhu: Bukankah Allah Ta'ala berfirman: **"Maka tidak ada dosa bagimu untuk mengqashar shalat, jika kamu takut diserang oleh orang-orang kafir"** (Surat An-Nisa ayat 101), padahal manusia telah aman? Maka Umar berkata: Aku

juga heran seperti yang engkau herankan, lalu aku bertanya kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, maka beliau bersabda: *"Itu adalah sedekah yang Allah Ta'ala berikan kepada kalian, maka terimalah sedekah-Nya"*. Diriwayatkan oleh Muslim.

Keduanya memahami dari penggantungan kebolehan mengqashar pada kondisi takut bahwa menyempurnakan shalat itu wajib dalam keadaan aman, dan mereka heran terhadap hal itu. Jika dikatakan: Menyempurnakan shalat itu wajib berdasarkan hukum asal, ketika kondisi takut dikecualikan, maka kondisi aman tetap sesuai dengan tuntutan hukum asalnya, karena itulah mereka heran karena hukum asal dilanggar.

Kemudian ayat ini menjadi hujjah bagi kami, karena tidak terbukti batalnya hukum ketika syarat tidak terpenuhi, maka ini menunjukkan tidak adanya dalil.

Kami katakan: Tidak ada ayat dalam Al-Qur'an yang menunjukkan wajibnya menyempurnakan shalat, bahkan diriwayatkan dari Umar radiyallahu 'anhu yang merupakan tokoh dalam peristiwa ini, dan Aisyah, serta Ibnu Abbas bahwa: "Sesungguhnya shalat itu diwajibkan dua rakaat, maka shalat safar tetap dua rakaat dan shalat mukim ditambah."

Ini menunjukkan bahwa pemahaman mereka tentang wajibnya menyempurnakan shalat dan keheranan mereka adalah karena menentang mafhum mukhalafah (dalil melalui pemahaman lawan), dan mafhum mukhalafah ditinggalkan karena ada dalil lain sebagaimana keumuman bisa ditentang.

Ketika Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Yang memutus shalat adalah anjing hitam"*, Abdullah bin Ash-Shamit berkata kepada Abu Dzar: Apa bedanya anjing hitam dengan anjing merah atau kuning? Maka Abu Dzar berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam seperti yang engkau tanyakan kepadaku, maka beliau bersabda: *"Anjing hitam itu setan"*. Keduanya memahami dari penggantungan hukum pada yang bersifat hitam bahwa hukum itu tidak berlaku pada selain hitam.

Dan karena Nabi shallallahu 'alaihi wasallam ketika ditanya tentang pakaian apa yang boleh dikenakan orang yang sedang ihram, beliau bersabda: *"Jangan memakai gamis, celana panjang, dan topi bertudung"*. Kalau bukan karena

penyebutan khusus yang disebutkan itu menunjukkan kebolehan memakai selainnya, maka tidak akan menjadi jawaban bagi penanya tentang apa yang boleh dipakai orang yang ihram.

Dalil kedua: Mengkhususkan sesuatu dengan penyebutan pasti ada manfaatnya. Jika hewan ternak yang digembalakan sama dengan yang diberi makan di kandang, mengapa hanya hewan yang digembalakan yang disebutkan secara khusus, padahal hukum itu umum dan kebutuhan penjelasan meliputi kedua bagian? Bahkan seandainya dia berkata: "Pada kambing ada zakat", maka akan lebih ringkas dalam lafaz dan lebih umum dalam penjelasan hukum. Maka pemanjangan tanpa manfaat akan menjadi kecacatan dan ketidakmampuan dalam berbicara, apalagi jika mengandung pengabaian sebagian maksud?!

Maka jelaslah bahwa bagian yang tidak disebutkan tidak sama dengan yang disebutkan dalam hukum.

Mereka menentang hal ini dengan empat cara:

Pertama: Kalian menjadikan pencarian manfaat sebagai jalan untuk mengetahui penetapan makna. Seharusnya penetapan makna diketahui terlebih dahulu, kemudian manfaat mengikutinya, adapun penetapan makna mengikuti pengetahuan tentang manfaat, maka tidak.

Kedua: Mengapa kalian katakan tidak ada manfaat selain pengkhususan hukum? Jika kalian katakan: Kami tidak mengetahui manfaat lain. Kami katakan: Mungkin ada manfaat yang tidak kalian temukan, dan tidak adanya pengetahuan tentang tidak adanya manfaat bukanlah pengetahuan tentang ketiadaannya.

Ketiga: Ini batal dengan mafhum laqab (pemahaman dari nama). Mengapa mereka tidak mengatakan bahwa pengkhususan enam jenis barang dalam riba mewajibkan pengkhususan padanya, dan pengkhususan kambing yang digembalakan mencegah kewajiban pada hewan ternak lainnya?

Keempat: Pengkhususan memiliki manfaat selain yang kalian sebutkan, sebagaimana telah kami kemukakan sebelumnya. Dan mungkin pertanyaan terjadi tentangnya, atau transaksi kebetulan terjadi padanya, atau sebab-sebab lain yang tidak diketahui.

Jawaban:

Adapun yang pertama: Tidak benar, karena berdalil dengan sesuatu melalui dampak dan hasilnya adalah boleh dan tidak terlarang dalam sisi peniadaan dan penetapan. Karena kami berdalil tentang tidak adanya homonim dalam masalah-masalah yang diperselisihkan dengan rusaknya maksud penetapan makna yaitu saling memahami.

Dan kami berdalil tentang tidak adanya tuhan kedua dengan tidak terjadinya kerusakan.

Karena telah kami ketahui bahwa firman Allah Ta'ala tidak lepas dari manfaat, dan tidak ada manfaat pengkhususan selain pengkhususan pada hukum, maka hal itu pasti mengikutinya.

Adapun yang kedua: Membatasi hukum padanya adalah manfaat yang pasti, sedangkan selainnya adalah perkara yang diragukan yang mungkin tidak ada dan mungkin ada, maka tidak boleh meninggalkan yang pasti karena perkara yang diragukan. Bagaimana pula, padahal yang zhahir adalah ketiadaannya? Karena seandainya ada manfaat lain, tidak akan tersembunyi dari orang yang cerdas dan mengetahui kedalaman ucapan dengan penelitiannya dan perhatiannya yang kuat. Maka hal ini berjalan seperti berdalil dengan istishab al-hal (tetapnya kondisi) yang disyaratkan dengan tidak adanya dalil syar'i.

Adapun mafhum laqab: Telah dikatakan bahwa itu adalah hujjah. Kemudian perbedaan antara keduanya jelas, yaitu: Pengkhususan laqab mengandung kemungkinan dibawa pada bahwa tidak hadir dalam pikirannya menyebut yang tidak disebutkan. Dan ini jauh jika disebutkan salah satu dari dua sifat yang bertentangan, karena menyebut sifat mengingatkan pada lawannya. Dan ini tidak ada sama sekali jika disebutkan sifat umum kemudian disifati dengan yang khusus, maka tampak kemungkinan mafhum.

Adapun yang ketiga: Batal, karena Nabi shallallahu 'alaihi wasallam diutus untuk penjelasan dan pengajaran, dan menjelaskan hukum-hukum termasuk maksud asli yang beliau diutus untuknya. Dan ijihad terbukti karena darurat, karena tidak mungkin membangun semua hukum berdasarkan nash. Maka jangan mengira bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam meninggalkan apa yang beliau diutus untuknya, untuk memperluas jalan-jalan darurat, kemudian

berujung pada hal yang buruk yaitu meniadakan hukum pada gambaran yang sebenarnya hukum itu tetap padanya.

Adapun manfaat kedua dan ketiga: Tidak tercapai, karena pembicaraan adalah tentang apabila yang tidak disebutkan lebih rendah dalam makna daripada yang disebutkan dalam yang dikehendaki, atau sama dengannya. Maka pengkhususan dalam hal ini jauh. Adapun jika yang tidak disebutkan lebih tinggi dalam makna, maka itu adalah tanbih (isyarat), dan telah dijelaskan sebelumnya.

Adapun yang keempat: Perkara-perkara yang diragukan, maka tidak boleh meninggalkan yang pasti karenanya, sebagaimana telah kami sebutkan. Dan perkataan mereka: "Baik bertanya tentangnya", tertolak. Adapun jika dia berkata: "Barangsiapa memukulmu dengan sengaja, maka pukullah dia", maka tidak baik jika dikatakan: "Orang yang memukulku karena keliru, apakah aku memukulnya?" Tetapi baik jika dikatakan: "Orang yang keliru, apa hukumnya?" atau "Apa yang aku lakukan padanya?" Dan ini bukan yang ditunjukkan oleh khithab.

Dan jika kami terima: Maka baik bertanya untuk mendapatkan penegasan dalam mengetahui hukum, sebagaimana baik bertanya dalam sebagian gambaran dari yang umum.

Dan perkataan mereka: "Sesungguhnya orang Arab menggantungkan hukum pada apa yang tidak batal ketika tidak adanya". Kami katakan: Kami tidak mengingkari ini jika tampak untuk pengkhususan ada manfaat selain pengkhususan hukum padanya, baik karena itu yang paling umum atau lainnya. Dan pembicaraan adalah tentang apabila tidak tampak manfaatnya. Dan Allah Maha Mengetahui.

Bab tentang Tingkatan Dalil Al-Khithab

Ketahuilah bahwa di sini ada beberapa bentuk yang diingkari oleh pengingkar mafhum berdasarkan bahwa itu termasuk darinya, padahal tidak termasuk. Ada tiga:

Yang pertama: Perkataannya: "Tidak ada alim kecuali Zaid". Ini diingkari oleh pengingkar mafhum yang ekstrem. Mereka berkata: Ini adalah ucapan tentang yang dikecualikan, dan diam tentang yang dikecualikan darinya. Maka yang keluar dengan perkataannya "kecuali" maknanya bahwa itu tidak masuk dalam ucapan, maka ucapan menjadi terbatas pada yang tersisa, dan yang dikecualikan tidak dibicarakan tentangnya dengan peniadaan maupun penetapan.

Ini salah, karena ini adalah sharih (tegas) dalam penetapan dan peniadaan. Barangsiapa berkata: "Tidak ada tuhan kecuali Allah" adalah menetapkan ketuhanan untuk Allah Subhanahu dan meniadakannya dari selain-Nya.

Dan perkataan mereka: "Tidak ada pedang kecuali Dzul Faqar" dan "Tidak ada pemuda kecuali Ali" adalah peniadaan dan penetapan secara pasti, karena pengecualian dari peniadaan adalah penetapan, dan dari penetapan adalah peniadaan.

Maka ini dari sharih lafaz, bukan dari mafhum-nya.

Adapun perkataannya: *"Tidak ada shalat kecuali dengan bersuci"* dan *"Jangan menjual gandum dengan gandum kecuali sama dengan sama"*, maka ini adalah bentuk syarat, dan tuntutananya adalah meniadakan shalat ketika tidak ada bersuci.

Adapun adanya ketika ada, maka bukan yang disebutkan, tetapi sesuai dengan kaidah mafhum. Karena meniadakan sesuatu ketika tidak ada sesuatu tidak menunjukkan penetapannya ketika ada, tetapi tetap seperti sebelum disebutkan.

Maka yang disebutkan adalah: ketiadaan ketika tidak ada saja. Karena perkataannya: "Tidak ada shalat" tidak ada pembicaraan tentang bersuci di dalamnya, tetapi hanya tentang shalat, dan perkataannya: "kecuali dengan bersuci" adalah penetapan untuk bersuci yang tidak dibicarakan oleh ucapan, maka tidak dipahami darinya kecuali syarat.

Bentuk kedua: Perkataannya: *"Sesungguhnya wala' (perwalian) hanya bagi yang memerdekakan"*. Ini telah diingkari oleh para pengikut Abu Hanifah dan sebagian pengingkar mafhum. Mereka berkata: Ini hanya penetapan, tidak menunjukkan pembatasan, karena "innama" tersusun dari "inna" dan "ma", dan

"inna" untuk penegasan, dan "ma" tambahan yang mengkafkan, maka tidak menunjukkan peniadaan, sebagaimana jika dia berkata: "Sesungguhnya Nabi hanyalah Muhammad".

Ini salah, karena lafaz "innama" ditetapkan untuk pembatasan dan penetapan: menetapkan yang disebutkan dan meniadakan selainnya, karena tersusun dari dua huruf peniadaan dan penetapan: "inna" untuk penetapan dan "ma" untuk peniadaan, maka menunjukkan keduanya.

Karena itu tidak digunakan pada tempat yang tidak baik di dalamnya peniadaan dan pengecualian darinya, seperti firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya Allah hanyalah Tuhan Yang Maha Esa"** (Surat An-Nisa ayat 171), **"Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah para ulama"** (Surat Fathir ayat 28), **"Sesungguhnya aku hanyalah pemberi peringatan"** (Surat Shad ayat 70), sebagaimana firman-Nya: **"Dan aku tidak lain hanyalah pemberi peringatan"** (Surat Shad ayat 70), dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Sesungguhnya amal itu dengan niat"*, seperti perkataannya: *"Tidak ada amal kecuali dengan niat"*.

Dan penyair berkata: "Aku adalah lelaki yang menjaga kehormatan, dan sesungguhnya yang membela kehormatan mereka hanyalah aku atau sepertiku"

Dan perkataan mereka: "Sesungguhnya itu hanya penetapan": Tidak benar. Dan perkataan mereka: "Sesungguhnya Nabi hanyalah Muhammad", ini adalah rekayasa terhadap bahasa yang tidak pernah terdengar.

Benar, jika dia berkata: "Sesungguhnya alim hanyalah Zaid", maka itu boleh secara majaz, untuk penegasan ilmu pada Zaid, sebagaimana dikatakan: "Tidak ada pemuda kecuali Ali", maksudnya untuk menegaskan kepemudaan padanya, dan ini majaz, tidak ditinggalkan hakikat karenanya kecuali dengan dalil.

Maka perkataan tentangnya seperti perkataan tentang pengecualian dengan "illa" dari peniadaan dengan "la" tanpa perbedaan.

Bentuk ketiga: Sabda Nabi 'alaihissalam: *"Syuf'ah (hak membeli terlebih dahulu) adalah pada yang belum dibagi"* dan *"Pengharamannya adalah takbir,*

dan penghalalannya adalah salam". Dan ini mengikuti bentuk sebelumnya, meskipun lebih lemah darinya.

Penjelasannya: Bahwa nama yang diberi alif lam menuntut mencakup semua, dan khabar muftada' harus sama dengan muftada', seperti perkataan kita: "Manusia adalah makhluk berbudi" atau lebih umum darinya seperti perkataan kita: "Manusia adalah hewan".

Dan tidak boleh lebih khusus darinya, seperti perkataan kita: "Hewan adalah manusia".

Jika kami jadikan salam lebih khusus dari penghalalan shalat, maka menentang penetapan bahasa.

Dan jika kami jadikan syuf'ah pada yang dibagi, maka tidak semua syuf'ah terbatas pada yang belum dibagi, dan ini menentang penetapan.

Tingkatan Dalil Al-Khithab

Adapun yang termasuk dalil al-khithab ada enam tingkatan:

1. Mafhum Ghayah (Pemahaman dari Batas)

Yang pertama: Memperpanjang hukum sampai batas dengan lafaz "ila" atau "hatta". Seperti firman Allah Ta'ala: **"Sampai dia menikah dengan suami yang lain"** (Surat Al-Baqarah ayat 230), **"Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai malam"** (Surat Al-Baqarah ayat 187). Sebagian pengingkar mafhum mengingkarinya, karena yang disebutkan hanya yang sebelum batas, dan yang setelahnya tidak disebutkan. Dan setiap yang memiliki permulaan, maka batasnya adalah pemutus permulaannya. Maka hukum kembali setelah batas kepada apa yang ada sebelum permulaan, dan sebelum permulaan tidak ada dalil tentang peniadaan maupun penetapan, maka hendaklah setelahnya demikian.

Kami katakan: Bersama dalil yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa **"sampai dia menikah"** tidak mandiri dan tidak sah sampai terkait dengan firman-Nya **"maka dia tidak halal baginya"**, dan harus ada taqdir yaitu "sampai dia menikah dengan suami yang lain maka halal baginya".

Karena itu, jelek bertanya jika seseorang berkata: "Jika dia menikah, apakah halal baginya?"

Dan karena ghayah adalah akhir, dan akhir sesuatu adalah pemutusnya. Jika bukan pemutus, maka bukan akhir dan bukan ghayah.

2. Mafhum Syarat (Pemahaman dari Syarat)

Tingkat kedua: Penggantungan pada syarat, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan jika mereka (istri-istri yang dicerai) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya"** (Surat Ath-Thalaq ayat 6).

Sebagian kaum mengingkarinya, karena boleh menggantungkan hukum dengan dua syarat, sebagaimana boleh dengan dua illat. Karena perkataannya: "Putuskanlah harta jika dua orang saksi bersaksi tentangnya" tidak mencegah memutuskan dengan pengakuan, dan dengan satu saksi dan sumpah. Dan tidak menjadi nasakh, karena itu kami membolehkannya dengan khabar wahid.

Kami katakan: Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Dan menggantungkannya dengan dua syarat karena setiap satu dari keduanya menggantikan yang lain dalam penetapan hukum dengannya, tidak mencegah batalnya hukum ketika keduanya tidak ada, sebagaimana jika dia menyatakan secara sharih: "Jangan memutuskan kecuali dengan dua saksi atau pengakuan".

Dan kami membolehkannya dengan khabar wahid karena itu pengkhususan, dan pengkhususan yang umum dengan khabar wahid boleh.

3. Penyertaan Nama Umum dengan Sifat Khusus

Tingkat ketiga: Menyebut nama umum, kemudian menyebut sifat khusus dalam konteks berdalil dan penjelasan, seperti perkataannya: *"Pada kambing yang digembalakan ada zakat"* atau *"Pada kambing yang digembalakan ada zakat"*, dan *"Barangsiapa menjual pohon kurma setelah diserbuki, maka buahnya untuk penjual"*. Ini adalah hujjah juga, untuk mencari manfaat pengkhususan.

4. Mafhum Taqsim (Pemahaman dari Pembagian)

Dalam makna tingkat ini: Jika nama dibagi menjadi dua bagian, kemudian ditetapkan pada satu bagian dari keduanya suatu hukum, menunjukkan batalnya pada yang lain, karena jika mencakup keduanya, tidak ada manfaat pembagian. Contohnya: Sabda Nabi 'alaihissalam: *"Janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya, dan gadis dimintai izinnya"*.

5. Mafhum Shifat (Pemahaman dari Sifat)

Tingkat keempat: Mengkhususkan sebagian sifat yang datang dan hilang dengan hukum, seperti perkataannya: *"Janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya"*, maka menunjukkan bahwa selainnya berbeda, untuk mencari manfaat dalam pengkhususan.

Dan ini pendapat mayoritas pengikut Asy-Syafi'i. At-Tamimi memilih bahwa ini bukan hujjah. Dan ini pendapat kebanyakan fuqaha dan mutakallimin.

Perbedaan antara bentuk ini dengan sebelumnya: Bahwa menyebut janda tampak bersamanya bahwa dia menyebut gadis, dan mengandung kemungkinan lupa menyebutnya, maka mafhum menjadi zhahir. Dan ketika menyebut sifat khusus bersama yang umum, terputus kemungkinan tidak hadir di pikiran, maka mafhum di sini lebih zhahir.

6. Mafhum 'Adad (Pemahaman dari Bilangan)

Tingkat kelima: Mengkhususkan jenis bilangan dengan hukum, seperti perkataannya: *"Tidak mengharamkan sekali atau dua kali menyusui"* dan *"Tidak ada wudhu dari setetes atau dua tetes"*. Maka menunjukkan bahwa yang lebih dari dua berbeda dari keduanya.

Dan ini pendapat Malik, Dawud, dan sebagian Syafi'iyah. Abu Hanifah dan mayoritas pengikut Asy-Syafi'i menentangnya. Dan pembahasan tentangnya telah disebutkan sebelumnya.

[Konsep Sebutan/Nama]

Tingkat Keenam: Bahwa suatu nama dikhususkan dengan suatu hukum, maka hal itu menunjukkan bahwa selain nama itu memiliki hukum yang berbeda. Perselisihan dalam hal ini sama seperti perselisihan pada tingkat sebelumnya.

Mayoritas ulama mengingkarinya, dan ini adalah pendapat yang benar; karena hal itu akan mengarah pada penutupan pintu qiyas.

Dan bahwa penetapan nash tentang enam komoditas dalam riba akan menghalangi berlakunya hukum tersebut pada yang lainnya. Tidak ada perbedaan antara nama yang musytaq (berasal dari kata lain) seperti makanan, atau yang tidak musytaq seperti nama-nama diri. Dan Allah Yang Maha Tinggi lagi Maha Mengetahui.

BAB: QIYAS

Pasal: Definisi Qiyas

Qiyas dalam bahasa: pengukuran/penakaran. Dari sinilah ungkapan: "Aku mengukur kain dengan hasta": jika kamu menakarnya dengan hasta.

Seorang penyair berkata, menggambarkan luka atau luka kepala:

Ketika dokter ahli mengukurnya, luka dangkalnya mundur... atau bertambah lemah dan hampir sembuh.

"Dan dokter mengukur luka": ketika ia memasukkan alat ke dalamnya untuk menakarnya, agar mengetahui kedalamannya.

Dan qiyas dalam syariat adalah:

Membawa cabang kepada pokok dalam suatu hukum dengan adanya kesamaan di antara keduanya.

Dan dikatakan: Kamu menetapkan hukum pada cabang seperti apa yang kamu tetapkan pada pokok, karena keduanya berserikat dalam ilat yang mengharuskan hal itu pada pokok.

Dan dikatakan: Membawa sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui dalam menetapkan hukum bagi keduanya, atau meniadakannya dari keduanya, dengan adanya kesamaan di antara keduanya berupa penetapan hukum atau sifat bagi keduanya, atau meniadakan keduanya dari keduanya.

Dan makna-makna definisi ini saling berdekatan.

Dan dikatakan: Qiyas adalah ijtiḥad, dan ini adalah keliru. Karena ijtiḥad bisa terjadi dengan melihat lafaz-lafaz umum dan berbagai jalan dalil lainnya, dan itu bukan qiyas.

Kemudian, dalam kebiasaan, ijtiḥad hanya menunjukkan pada pencurahan usaha maksimal, karena orang yang mengangkat biji sawi tidak dikatakan berijtiḥad.

Dan terkadang qiyas itu jelas sehingga tidak membutuhkan pengerahan kemampuan maksimal dan pencurahan tenaga.

Dan setiap qiyas harus memiliki pokok, cabang, ilat, dan hukum.

Adapun pemakaian istilah qiyas pada dua premis yang menghasilkan kesimpulan: tidak benar; karena qiyas memerlukan dua hal yang salah satunya dihubungkan kepada yang lain, dan ditakar dengannya, maka ia adalah nama yang bersifat relasional antara dua hal sebagaimana yang kami sebutkan dalam bahasa.

Pasal: Tentang Ilat

Yang kami maksud dengan ilat adalah: tempat bergantungnya hukum.

Dan dinamakan ilat; karena ia mengubah keadaan tempat, diambil dari penyakit orang sakit; karena ia mengharuskan perubahan keadaannya.

Pasal: [Cara-Cara Ijtihad dalam Menetapkan Ilat]

Dan ijtihad dalam ilat ada tiga macam:

Tahqiq al-manath (merealisasikan tempat bergantung) hukum, tanqihnya (pemurniannya), dan takhrijnya (penggaliannya).

Adapun tahqiq al-manath, ada dua jenis:

Pertama: Kami tidak mengetahui adanya perselisihan dalam kebolehan.

Dan maknanya: Bahwa kaidah kulliyah (universal) telah disepakati atau dinashkan, dan seseorang berijtihad dalam merealisasikannya pada cabang.

Dan contohnya: Ucapan kami: "Pada keledai liar: seekor sapi" karena firman Allah Yang Maha Tinggi: **"Maka dendanya ialah mengganti dengan yang sepadan dari hewan ternak"** (Surah Al-Maidah: 95). Maka kami katakan: "Kesepadanan itu wajib, dan sapi itu sepadan, maka sapi itulah yang wajib".

Yang pertama: diketahui dengan nash dan ijmak, yaitu: wajibnya kesepadanan pada sapi.

Adapun merealisasikan kesepadanan pada sapi, maka diketahui dengan jenis ijtihad tertentu.

Dan termasuk hal ini adalah ijtihad dalam kiblat, maka kami katakan: Wajibnya menghadap kiblat diketahui dengan nash. Adapun bahwa arah ini adalah arah kiblat: maka diketahui dengan ijtihad.

Demikian juga penunjukan imam, orang adil, kadar kecukupan dalam nafkah dan semacamnya.

Maka hendaklah hal ini dinyatakan dengan tahqiq al-manath, karena ia telah diketahui, tetapi sulit mengetahui keberadaannya pada bentuk-bentuk tertentu, maka dicari dengan tanda-tanda.

Kedua: Apa yang ilat hukumnya diketahui dengan nash atau ijmak, maka mujtahid menjelaskan keberadaannya pada cabang dengan ijtihadnya.

Contohnya: Sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam tentang kucing: *"Sesungguhnya ia tidak najis; sesungguhnya ia termasuk..."* (hadits tidak lengkap dalam teks).

Macam kedua: tanqih (pemurnian) al-manath:

Yaitu: Bahwa pembuat syariat menambahkan hukum kepada sebabnya, maka menyertai sebab itu sifat-sifat yang tidak ada campur tangannya dalam penambahan tersebut, maka wajib membuang sifat-sifat itu dari pertimbangan, agar hukum menjadi luas.

Dan contohnya: Sabda Rasulullah shallallahu alaihi wasallam kepada orang Arab Badui yang berkata: Aku celaka wahai Rasulullah. Beliau bersabda: *"Apa yang kamu lakukan?"* Ia berkata: Aku menggauli istriku di siang hari Ramadhan. Beliau bersabda: *"Bebaskan budak"*.

Maka kami katakan: Kenyataan bahwa ia orang Arab Badui: tidak ada pengaruhnya, maka disamakan dengannya "orang Turki" dan "orang Ajam", karena kami mengetahui bahwa tempat bergantung hukum adalah: jimak orang mukallaf, bukan jimak orang Arab Badui, karena taklif mencakup semua orang, sebagaimana yang telah lalu.

Dan disamakan dengannya: orang yang berbuka dengan jimak di Ramadhan yang lain; karena kami mengetahui bahwa tempat bergantungnya adalah: kehormatan Ramadhan, bukan kehormatan Ramadhan tertentu itu.

Dan kenyataan yang digauli itu istri sah: tidak ada pengaruhnya, karena zina lebih keras dalam melanggar kehormatan.

Maka ini adalah penyamaan-penyamaan yang diketahui yang dibangun atas tempat bergantung hukum, dengan membuang apa yang diketahui dari kebiasaan syariat dalam sumber-sumber, tempat kembali, dan hukum-hukumnya: bahwa tidak ada campur tangannya dalam pengaruh.

Dan terkadang sebagian sifat itu diduga, maka terjadilah perselisihan padanya, seperti jimak. Karena dapat dikatakan: tempat bergantung kafarat adalah: merusak puasa yang terhormat, dan jimak adalah alat perusakan, sebagaimana pedang adalah alat pembunuhan yang mewajibkan qishash, dan ia bukan dari tempat bergantung, demikian pula di sini.

Dan dapat dikatakan: Jimak termasuk sesuatu yang jiwa tidak dapat menahan diri darinya ketika syahwat membara hanya dengan penghalang agama semata, maka membutuhkan kafarat yang menghalangi, berbeda dengan makan.

Yang dimaksud: Bahwa ini adalah penalaran dalam pemurnian tempat bergantung setelah mengetahuinya dengan nash, bukan dengan istinbath. Dan kebanyakan pengingkar qiyas mengakuinya. Dan Abu Hanifah menjalankannya dalam kafarat-kafarat, padahal menurutnya tidak ada qiyas di dalamnya.

Macam ketiga: takhrijul manath (penggalian tempat bergantung):

Yaitu: Bahwa pembuat syariat me-nash-kan hukum pada suatu tempat, dan sama sekali tidak membahas tempat bergantungnya. Seperti pengharaman meminum khamar, dan riba pada gandum.

Maka tempat bergantung itu digali dengan pendapat dan penalaran, lalu dikatakan: Khamar diharamkan karena ia memabukkan, maka diqiyaskan padanya nabidz. Dan riba diharamkan pada gandum karena ia ditakar, maka diqiyaskan padanya beras.

Dan inilah ijtihad qiyasi yang terjadi perselisihan padanya.

Pasal: Dalam Menetapkan Qiyas atas Pengingkarnya

Sebagian sahabat kami berkata: Boleh taabbud (dibebani) dengan qiyas secara akal dan syariat, karena ucapan Ahmad rahimahullah: "Tidak ada seorang pun yang dapat tidak membutuhkan qiyas".

Dan ini adalah pendapat mayoritas ahli fikih dan ahli kalam.

Dan mazhab Ahluzh Zhahir dan An-Nazhzhah adalah bahwa tidak boleh taabbud dengannya secara akal dan syariat.

Dan Ahmad rahimahullah telah memberi isyarat kepadanya, maka beliau berkata: "Hendaklah ahli kalam dalam fikih menjauhi dua pokok ini: mujmal dan qiyas".

Dan Al-Qadhi menta'wilkannya pada qiyas yang menyelisihi nash.

Dan sekelompok orang berkata: Akal tidak memutuskan tentangnya dengan penghalalan atau kewajiban, tetapi ia dalam dugaan kebolehan. Adapun taabbud dengannya secara syariat: maka wajib.

Dan ini adalah pendapat sebagian Syafiiyah dan sekelompok ahli kalam.

Alasan pendapat sahabat-sahabat kami:

[Dalil Pertama] Bahwa meratakan hukum itu wajib. Dan jika qiyas tidak digunakan: akan menghasilkan banyak kejadian yang kosong dari hukum, karena sedikitnya nash dan karena bentuk-bentuk itu tidak terbatas, maka wajib mengembalikan mereka kepada ijtihad secara darurat.

Jika dikatakan: Memungkinkan men-nash-kan premis-premis kulliyah dan tersisa ijtihad pada premis-premis juziyyah, maka itu akan menjadi dari tahqiq al-manath, dan itu bukan qiyas. Dan itu seperti: bahwa dinashkan pada: "Bahwa setiap makanan itu ribawi" dan ini adalah premis kulliyah. Maka tersisalah ijtihad dalam: "Apakah ini makanan atau bukan?"

Dan dalam hal ini tidak ada perselisihan tentang kebolehannya.

Kami katakan: Jika hal ini dibayangkan, maka tidak terjadi dalam kenyataan. Karena kebanyakan kejadian tidak dinashkan pada premis-premis kulliyahnya,

seperti warisan kakek dan sejenisnya, maka akal mengharuskan: bahwa tidak kosong dari hukum.

Dalil kedua:

Bahwa akal menunjukkan pada ilat-ilat syariat dan memahaminya, karena kesesuaian hukum adalah akal maslahat, akal mengharuskan merealisasikannya dan datangnya syariat dengannya, seperti ilat-ilat akal.

Dan karena kami mendapatkan dengan qiyas dugaan kuat dalam penetapan hukum, dan beramal dengan dugaan yang kuat itu harus dilakukan.

Dan syubhat orang yang mencegahnya secara akal: apa yang telah lalu dalam penolakan khabar ahad. Dan telah lalu pembahasan itu.

Adapun taabbud dengannya secara syariat: maka dalilnya adalah:

Ijmak para sahabat radhiyallahu anhum tentang berhukum dengan pendapat pada kejadian-kejadian yang kosong dari nash.

Di antaranya:

Hukum mereka dengan imamah Abu Bakar radhiyallahu anhu dengan ijtihad tanpa adanya nash. Karena jika ada nash tentu diriwayatkan, dan orang yang dinashkan akan berpegang padanya.

Dan qiyas mereka 'ahd (wasiat) kepada 'aqd (kontrak), karena Abu Bakar berwasiat kepada Umar radhiyallahu anhuma dan tidak ada nash padanya, tetapi dengan qiyas penunjukan imam kepada penunjukan oleh umat.

Di antaranya: Persetujuan mereka terhadap Abu Bakar radhiyallahu anhu dalam memerangi orang yang menolak zakat dengan ijtihad.

Dan penulisan mushaf setelah lama bermusyawarah padanya.

Dan pengumpulan Utsman untuk mushaf pada satu susunan.

Dan kesepakatan mereka untuk berijtihad dalam masalah "kakek dan saudara-saudara" dengan berbagai wajah, padahal mereka yakin bahwa tidak ada nash padanya.

Dan ucapan mereka dalam masalah Al-Musyarrakah.

Di antaranya: Ucapan Abu Bakar radhiyallahu anhu dalam kalalah: *"Aku berpendapat padanya dengan pendapatku. Jika benar maka dari Allah, dan jika salah maka dariku dan dari setan, dan Allah dan Rasul-Nya berlepas diri darinya. Kalalah adalah: selain ayah dan anak"*.

Dan semisalnya dari Ibnu Masud dalam perkara Barwa binti Wasyiq.

Dan darinya: Hukum Ash-Shiddiq radhiyallahu anhu dalam menyamakan manusia dalam pemberian, seperti ucapannya: *"Sesungguhnya mereka hanya masuk Islam karena Allah dan pahala mereka atas-Nya, dan sesungguhnya dunia hanya persediaan"*. Dan ketika giliran sampai kepada Umar radhiyallahu anhu, beliau membedakan di antara mereka dan berkata: *"Aku tidak menjadikan orang yang meninggalkan rumah dan hartanya dan berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya seperti orang yang masuk Islam secara terpaksa"*.

Dan darinya: Wasiat Umar radhiyallahu anhu kepada Abu Musa: *"Kenalilah yang serupa dan yang mirip, dan qiyaskanlah perkara-perkara dengan pendapatmu"*.

Dan Ali radhiyallahu anhu berkata: *"Pendapatku dan pendapat Umar berkumpul pada ummahat al-awlad (budak yang telah melahirkan anak tuannya) bahwa tidak boleh dijual, dan aku sekarang berpendapat boleh menjual mereka"*.

Dan Utsman berkata kepada Umar: *"Jika kami mengikuti pendapatmu maka pendapat yang bijaksana, dan jika kami mengikuti pendapat orang sebelummu maka sebaik-baik pemilik pendapat dia"*.

Dan darinya: Ucapan mereka tentang orang mabuk: *"Jika ia mabuk ia mengigau, dan jika ia mengigau ia memfitnah, maka jilidlah ia dengan jilidan pemfitnah"*. Dan ini adalah perhatian dari mereka bahwa dugaan sesuatu menempati kedudukannya.

Dan Muadz berkata kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Aku akan berjihad dengan pendapatku"*, maka beliau membenarkannya.

Maka ini dan semisalnya -yang tidak masuk di bawah penghitungan- masyhur. Jika tidak mutawatir satuan-satuannya: terjadilah dengan kumpulannya ilmu dharuri: bahwa mereka berpendapat dengan pendapat. Dan tidak ada satu masa pun kecuali telah diucapkan padanya dengan pendapat.

Dan barangsiapa tidak berpendapat, maka karena yang lain mencukupinya dari berjihad. Dan tidak ada yang mengingkari orang yang berpendapat dengannya, maka jadilah ijmak.

[Keberatan-Keberatan yang Masuk pada Ijmak Sahabat]

Jika dikatakan: Sungguh telah diriwayatkan dari mereka celaan terhadap pendapat dan ahlinya:

Maka Umar radhiyallahu anhu berkata: "Jauhilah kalian dari ahli pendapat, karena mereka musuh sunah. Hadits-hadits sulit bagi mereka untuk dihafalkan, maka mereka berpendapat dengan pendapat, maka sesat dan menyesatkan".

Dan Ali radhiyallahu anhu berkata: "Jika agama dengan pendapat, niscaya bagian bawah khuf lebih layak diusap daripada bagian atasnya".

Dan Ibnu Masud radhiyallahu anhu berkata: "Para qari kalian dan orang-orang shalih kalian pergi, dan manusia menjadikan pemimpin-pemimpin bodoh, maka mereka mengqiyaskan apa yang tidak ada dengan apa yang ada".

Dan ucapan mereka: "Jika kalian berhukum dengan pendapat, kalian menghalalkan banyak dari apa yang Allah haramkan, dan mengharamkan banyak dari apa yang Dia halalkan".

Dan ucapan Ibnu Abbas: "Sesungguhnya Allah tidak menjadikan bagi seorang pun untuk berhukum dengan pendapatnya, dan berkata kepada Nabi-Nya: **'Supaya kamu memutuskan perkara di antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu'** (Surah An-Nisa: 105) dan tidak berkata: dengan apa yang kamu lihat".

Dan ucapannya: "Jauhilah kalian dari qiyas-qiyas, karena matahari tidak disembah kecuali dengan qiyas-qiyas".

Dan Ibnu Umar berkata: "Tinggalkanlah aku dari 'ara-aita' (bagaimana menurutmu) dan 'ara-aita'".

[Jawaban atas Keberatan-Keberatan Sebelumnya]

Kami katakan: Ini dari mereka adalah celaan bagi orang yang menggunakan pendapat dan qiyas bukan pada tempatnya, atau tanpa syarat-syaratnya.

Maka celaan Umar radhiyallahu anhu tertuju kepada orang yang berpendapat dengan pendapat tanpa pengetahuan tentang nash. Tidakkah kamu lihat beliau berkata: "Hadits-hadits sulit bagi mereka untuk dihafalkan". Dan sesungguhnya berhukum dengan pendapat pada kejadian yang tidak ada nash padanya. Maka celaan tertuju pada meninggalkan urutan, bukan pada pokok berpendapat dengan pendapat. Dan jika seseorang mendahulukan berpendapat dengan sunah atas apa yang lebih kuat darinya: ia akan tercela.

Demikian juga ucapan Ali radhiyallahu anhu.

Dan setiap celaan yang ditujukan kepada ahli pendapat maka karena meninggalkan mereka berhukum dengan nash adalah lebih utama, sebagaimana sebagian ulama berkata:

Ahli kalam dan ahli pendapat telah jahil... tentang ilmu hadits yang dengannya laki-laki selamat.

Jika mereka mengenal atsar-atsar tidak menyimpang... darinya kepada selainnya, tetapi mereka jahil.

Jawaban kedua:

Bahwa mereka mencela pendapat yang keluar dari orang bodoh yang bukan ahli ijtihad dan pendapat, dan kembali kepada sekedar istihsan, dan meletakkan syariat dengan pendapat. Dengan dalil bahwa orang-orang yang diriwayatkan dari mereka ini adalah orang-orang yang diriwayatkan dari mereka berpendapat dengan pendapat dan ijtihad.

Dan orang-orang yang berpendapat dengan qiyas mengakui pembatalan jenis-jenis qiyas, seperti qiyas Ahluzh Zhahir. Karena mereka berkata: Ushul tidak ditetapkan dengan qiyas, maka demikian pula furu'.

Maka oleh karena itu: Jika batal qiyas, maka batallah qiyas mereka.

Jika dikatakan: Mungkin mereka bergantung dalam ijtihad mereka pada umum, atau atsar, atau istishab hal, atau mafhum, atau istinbath makna sighthat dari sisi penetapan dan bahasa dalam menggabungkan dua ayat atau dua khabar, atau ijtihad mereka dalam tahqiq manath hukum, bukan dalam istinbathnya.

Maka sungguh mereka mengetahui bahwa harus ada imam, dan mereka mengetahui -dengan ijtihad- siapa yang layak untuk didahulukan. Dan begitu seterusnya pada bentuk-bentuk yang lain.

Kami berkata: Ijtihad para sahabat tidaklah terbatas pada apa yang telah mereka sebutkan, bahkan mereka telah memberikan keputusan hukum yang tidak sah kecuali dengan qiyas, seperti wasiat Abu Bakar kepada Umar, dengan mengqiyaskan wasiat dengan akad baiat, dan mengqiyaskan zakat dengan shalat, dan qiyas Umar terhadap saksi dengan penuduh dalam hukuman (had) Abu Bakrah, dan menyamakan kemabukan dengan tuduhan zina karena kemabukan adalah dugaan kuat terhadap tuduhan zina.

Dan sungguh telah terkenal perbedaan pendapat mereka tentang kakek dengan menggunakan qiyas: Ibnu Abbas berkata: *"Tidakkah Zaid takut kepada Allah, ia menjadikan anak laki-laki dari anak laki-laki sebagai anak, namun tidak menjadikan ayah dari ayah sebagai ayah"*, maka ia mengingkari meninggalkan qiyas kebapakan terhadap keanak-anakan, meskipun keduanya berbeda dalam hukum-hukum.

Dan orang yang menyamakan antara keduanya menyatakan dengan tegas bahwa saudara berhubungan melalui ayah, dan kakek juga berhubungan melalui ayah, maka yang dihubungkan adalah satu, namun cara berhubungannya berbeda. Dan mereka menyatakan dengan tegas perumpamaan dengan dua cabang pohon, dan dua anak sungai. Dan barangsiapa yang meneliti perbedaan pendapat mereka dalam masalah warisan dan lainnya, akan mengetahui keharusan mereka menggunakan perumpamaan dan pengqiyasan, dan bahwa mereka tidak hanya terbatas pada tahqiq al-manath dalam menetapkan hukum-hukum, bahkan mereka menggunakan itu dalam sisa metode-metode ijtihad lainnya.

[Dalil-dalil Naqli tentang Kehujjahan Qiyas]

Dan sungguh telah dijadikan dalil untuk menetapkan qiyas dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan."** (Surah Al-Hasyr: 2).

Dan hakikat i'tibar (mengambil pelajaran) adalah: mengqiyaskan sesuatu dengan yang lainnya sebagaimana dikatakan: "ukurlah dinar dengan timbangan". Dan inilah qiyas.

Jika dikatakan: Yang dimaksud dengannya adalah mengambil pelajaran dari keadaan orang yang mendurhakai perintah Allah, dan menentang para rasul-Nya, agar ia jera, dan oleh karena itu tidak pantas untuk menyatakan dengan tegas tentang qiyas di sini maka ia berkata: **"Mereka menghancurkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang mukmin"**, maka samakanlah furu' (cabang) dengan ushul (pokok) agar hukum-hukum diketahui.

Kami berkata: Lafaznya umum, dan tidak pantas menyatakan dengan tegas tentang qiyas di sini, karena hal itu keluar dari keumuman yang disebutkan dalam ayat tersebut, sebab keadaan kita bukanlah cabang dari keadaan mereka.

Dalil lain:

Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam kepada Muadz: *"Dengan apa engkau memutuskan hukum?"* Ia menjawab: Dengan Kitabullah. Beliau bersabda: *"Jika engkau tidak menemukan?"* Ia berkata: Dengan sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam. Beliau bersabda: *"Jika engkau tidak menemukan?"* Ia berkata: Aku akan berijtihad dengan pendapatku. Beliau bersabda: *"Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam terhadap apa yang merid(h)ai Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam"*.

Mereka berkata: Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Harits bin Amru dari beberapa orang dari penduduk Himsh, dan Al-Harits serta orang-orang tersebut majhul (tidak dikenal). Demikian dikatakan oleh At-Tirmidzi.

Kemudian sesungguhnya hadits ini tidak sharih (tegak) tentang qiyas, karena dimungkinkan bahwa ia berijtihad dalam tahqiq al-manath.

Kami berkata: Sungguh telah meriwayatkannya Ubadah bin Nusayy dari Abdurrahman bin Ghanm dari Muadz.

Kemudian hadits ini telah diterima oleh umat dengan penerimaan (yang baik), maka tidak membahayakannya sebagai hadits mursal. Dan yang kedua: tidak sah, karena ia menjelaskan bahwa ia berijtihad dalam masalah yang tidak ada di dalamnya kitab dan tidak ada sunnah.

Khabar (hadits) lain:

Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Apabila seorang hakim memutuskan hukum dan berijtihad kemudian benar, maka baginya dua pahala, dan jika salah maka baginya satu pahala"*. Diriwayatkan oleh Muslim. Dan dapat diarahkan kepadanya bahwa: ia berijtihad dalam tahqiq al-manath, bukan dalam mengeluarkannya (takhrij).

Khabar (hadits) lain:

Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam kepada wanita Khatsamiyyah: *"Bagaimana pendapatmu jika ayahmu memiliki hutang kemudian engkau membayarnya, apakah bermanfaat baginya?"* Ia menjawab: Ya. Beliau bersabda: *"Maka hutang kepada Allah lebih berhak untuk dibayar"*. Maka ini adalah isyarat untuk mengqiyaskan hutang kepada Allah dengan hutang kepada makhluk.

Dan sabda beliau 'alaihi shalatu wassalam kepada Umar, ketika ia bertanya kepadanya tentang berciuman bagi orang yang berpuasa: *"Bagaimana pendapatmu jika engkau berkumur-kumur?"*

Maka ini adalah qiyas berciuman terhadap berkumur-kumur, dengan kesamaan bahwa keduanya merupakan mukaddimah (pendahuluan) berbuka, dan tidak membatalkan puasa.

Dan diriwayatkan oleh Abu Ubaid bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya aku memutuskan hukum di antara kalian dengan pendapat dalam perkara yang tidak turun wahyu tentangnya"*. Dan jika beliau memutuskan hukum di antara mereka dengan ijtihadnya, maka bagi orang lain boleh memutuskan hukum dengan pendapatnya jika dugaan kuat mendominasi mereka.

Pasal: [Dalil-dalil Naqli Penentang Qiyas]

Mereka berdalil dengan firman Allah Ta'ala: **"Tiadalah Kami alpakan di dalam Kitab barang sesuatupun"** (Surah Al-An'am: 38).

Dan firman-Nya: **"Penjelasan bagi segala sesuatu"** (Surah An-Nahl: 89).

Maka apa yang tidak ada dalam Al-Quran tidaklah disyariatkan, maka tetap pada penafian asal.

Yang kedua: Firman Allah Ta'ala: **"Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah"** (Surah Al-Maidah: 49) dan ini adalah keputusan hukum dengan selain yang diturunkan. Dan demikian pula firman-Nya: **"...Maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul"** (Surah An-Nisa: 59),

Dan kalian mengembalikannya kepada pendapat.

Pasal: [Dalil-dalil Akal Penentang Qiyas]

Adapun kerancuan-kerancuan makna mereka:

[Yang pertama]: Mereka berkata: Bebasnya tanggungan (dzimmah) menurut asal adalah ma'lum secara qath'i, maka bagaimana diangkat dengan qiyas yang mazhun?!

Dan yang kedua: Bagaimana dapat ditasharruf dengan qiyas dalam syariat yang fondasinya adalah penetapan otoritatif (tahakkum) dan ibadah mahdhah, dan perbedaan antara hal-hal yang sama, dan penggabungan antara hal-hal yang berbeda, karena beliau bersabda: *"Dicuci air kencing anak perempuan, dan dipercik air kencing anak laki-laki"*, dan wajib mandi dari mani dan haidh, bukan dari madzi dan air kencing, dan contoh-contoh seperti itu banyak.

Yang ketiga: Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam telah diberikan jawami'ul kalim (kalimat-kalimat yang singkat namun padat makna), maka bagaimana pantas baginya meninggalkan yang ringkas dan jelas menuju yang panjang dan rancu, lalu berpaling dari sabdanya: "Aku mengharamkan riba pada yang ditakar" kepada enam benda?

Yang keempat: Mereka berkata: Hukum ditetapkan dalam ashl (pokok) dengan nash, karena ia maqthu' bih (dipastikan) dan hukum dipastikan, maka bagaimana dihubungkan kepada 'illah (alasan hukum) yang mazhun, sedangkan hukum ditetapkan dalam far' (cabang) dengan 'illah, maka bagaimana hukum ditetapkan padanya dengan jalan selain jalan ashl?

Yang kelima: Mereka berkata: Puncak 'illah adalah: bahwa ia dinashkan padanya, dan itu tidak mewajibkan ilhaq (penyamaan), sebagaimana jika ia berkata: "Aku memerdekakan dari budak-budakku Salim karena ia hitam" tidak mengharuskan pemerdakaan setiap orang hitam, dan tidak berjalan seperti sabdanya: "Aku memerdekakan setiap orang hitam".

Demikian pula sabdanya: "Aku mengharamkan riba pada gandum karena ia makanan" tidak berjalan seperti sabdanya: "Aku mengharamkan riba pada setiap makanan".

Jawaban:

Adapun firman Allah Ta'ala: **"Tiadalah Kami alpakan di dalam Kitab barang sesuatupun"** maka sesungguhnya Al-Quran menunjukkan kepada seluruh hukum, namun baik dengan memantapkan jalan i'tibar (pengambilan pelajaran/qiyas), maupun dengan dalil tentang ijma' dan sunnah, dan keduanya telah menunjukkan kepada qiyas.

Dan jika tidak demikian, maka di manakah dalam Kitab masalah: "Kakek dan saudara-saudara" dan "aul" dan "al-mabtutah" dan "al-mufawwadha", dan "tahrim", dan padanya terdapat hukum Allah yang syar'i. Kemudian kalian telah mengharamkan qiyas, dan tidak ada dalam Al-Quran pengharamannya.

Dan firman Allah Ta'ala: **"Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah"** (Surah Al-Maidah: 49).

Kami berkata: Qiyas ditetapkan dengan ijma' dan sunnah, dan sungguh Al-Quran yang diturunkan telah menunjukkannya.

Dan barangsiapa memutuskan hukum dengan makna yang diistinbath dari yang diturunkan, maka sungguh ia telah memutuskan hukum dengan yang diturunkan. Dan firman Allah Ta'ala: **"...Maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul"** (Surah An-Nisa: 59). Kami berkata: Kami tidak mengembalikannya

kecuali kepada 'illah yang diistinbath dari Kitabullah Ta'ala dan nash Rasul-Nya, maka qiyas adalah: memahami makna-makna nash dengan mengabstraksi manath (alasan) hukum, dan membuang hal-hal yang tidak berpengaruh padanya.

Kemudian kalian menolak qiyas tanpa nash, dan tanpa makna nash.

Dan perkataan mereka: "Bagaimana kalian mengangkat hal-hal yang qath'i dengan zhann (dugaan)".

Kami berkata: Sebagaimana kalian mengangkatnya dengan zhawahir (makna zahir), dan umum, dan khabar ahad, dan tahqiq al-manath dalam contoh-contoh individual.

Kemudian kami berkata: Kami tidak mengangkatnya kecuali dengan qath'i, maka sesungguhnya ketika kami diperintahkan untuk mengikuti 'illah yang mazhun, maka sesungguhnya kami memastikan adanya zhann, dan memastikan adanya hukum ketika zhann, maka ia menjadi qath'i.

Dan perkataan mereka: "Fondasi hukum adalah ta'abbudat (ibadah mahdhah)".

Kami berkata: Kami tidak mengingkari ta'abbudat dalam syariat, maka tidak heran, kami berkata: Hukum-hukum ada tiga bagian:

Bagian: yang tidak dita'lil (dicari alasan hukumnya).

Dan bagian: diketahui bahwa ia dita'lil, seperti hijr (larangan) terhadap anak kecil, karena lemahnya akalunya.

Dan bagian: yang diragukan di dalamnya.

Dan kami tidak mengqiyaskan apa yang tidak tegak dalil tentang bahwa hukum dita'lil.

Dan perkataan mereka: "Mengapa tidak dinash kepada yang ditakar, dan mencukupkan dari qiyas terhadap enam benda"?

Kami berkata: Ini adalah tahakkum (penetapan otoritatif) terhadap Allah Ta'ala dan terhadap Rasul-Nya, dan bukan bagi kita tahakkum kepada-Nya dalam apa yang Dia sharrih (nyatakan tegas) dan Dia isyaratkan dan Dia panjangkan

dan Dia ringkaskan, dan jika hal itu dibolehkan, dibolehkan untuk dikatakan: "Mengapa tidak dinyatakan dengan tegas pencegahan qiyas terhadap enam benda? Dan mengapa tidak dijelaskan seluruh hukum dalam Al-Quran, dan dalam yang mutawatir, agar kemungkinan tertutup? Dan ini semua tidak dibolehkan.

Kemudian kami berkata: Sesungguhnya Allah Ta'ala mengetahui kebaikan (luthf) dalam pembebanan para ulama dengan ijtihad, dan memerintahkan mereka untuk bersungguh-sungguh dalam mengistinbath dorongan-dorongan ijtihad, agar **"Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat"** (Surah Al-Mujadilah: 11).

Dan perkataan mereka: "Bagaimana hukum ditetapkan dalam far' (cabang) dengan jalan selain jalan ashl (pokok)"?

Kami berkata: Bukanlah dari keharusan bahwa far' adalah pengikut ashl sehingga ia menyamakannya dalam jalan hukum; maka sesungguhnya dharuriyyat (yang bersifat pasti) dan mahsusat (yang dapat diindera) adalah ashl bagi nazhariyyat (yang bersifat teoritis), dan tidak mengharuskan kesamaan keduanya dalam jalan, meskipun keduanya sama dalam hukum.

Adapun jika ia berkata: "Aku memerdekakan Salim karena kehitamannya" maka perbedaan antara itu dengan hukum-hukum syariat adalah dari segi ijmal (global) dan tafsil (rinci).

Adapun ijmal: maka sesungguhnya jika ia berkata, bersama ini: "Maka qiyaskanlah padanya setiap orang hitam" tidak melampaui pemerdekaan Salim.

Dan jika pembuat syariat berkata: "Aku mengharamkan khamar karena kerasnya, maka qiyaskanlah padanya setiap yang keras": wajib penyamaan, maka bagaimana salah satunya diqiyaskan kepada yang lain, dengan pengakuan adanya perbedaan?

Dan adapun tafsil: maka karena sesungguhnya Allah Ta'ala menggantungkan hukum dalam pemilikan, baik terwujud maupun hilang, kepada lafaz, bukan kepada kehendak-kehendak yang murni.

Adapun hukum-hukum syariat: maka ditetapkan dengan segala sesuatu yang menunjukkan ridha pembuat syariat dan kehendak-Nya, dan oleh karena itu ditetapkan dengan dalil al-khithab, dan dengan diamnya Nabi shallallahu 'alaihi wasallam terhadap kejadian-kejadian yang terjadi di hadapan beliau.

Dan seandainya seseorang menjual harta orang lain dengan berlipat-lipat harganya dan ia hadir, dan tidak mengingkari dan tidak mengizinkan, bahkan muncul padanya tanda-tanda kegembiraan: maka jual beli tidak sah.

Bahkan sungguh syariat telah mempersempit hukum-hukum para hamba hingga tidak terwujud dengan setiap lafaz. Maka jika suami berkata: "Aku membatalkan nikah, dan mengangkat ikatan halal antarku dan istriku" tidak jatuh talak, kecuali jika ia niatkan.

Dan jika ia datang dengan lafaz talak: jatuh meskipun ia tidak niatkan.

Dan jika hukum-hukum tidak terwujud dengan seluruh lafaz maka bagaimana terwujud dengan kehendak murni?

Atas dasar bahwa qiyas dipahami dalam bahasa, maka sesungguhnya jika ia berkata: "Jangan makan ahlilaj karena ia pencahar", dan "jangan duduk bersama fulan karena ia pelaku bid'ah" dipahami darinya penyebarluasan dengan penyebarluasan 'illah, dan ini adalah konsekuensi bahasa, dan ia adalah konsekuensinya dalam pemerdekaan, namun ta'abbud (ibadah mahdhah) mencegah darinya.

Dan atas dasar bahwa apa yang mereka sebutkan ini adalah qiyas ucapan pembuat syariat terhadap ucapan mukallaf dalam tidak dibolehkannya qiyas apa yang terdapat 'illah yang dita'lil dengannya padanya terhadapnya, maka menjadi kembali kepada qiyas yang mereka ingkari.

Kemudian sesungguhnya qiyas ucapan pembuat syariat terhadap ucapan selain-Nya lebih jauh daripada qiyas sebagian hukum-hukum syariat terhadap sebagiannya.

Jika dikatakan: Maka barangkali syariat menta'lil hukum dengan kekhasan tempat, maka 'illah dalam pengharaman khamar adalah: keras khamar, dan dalam pengharaman riba adalah rasa gandum, bukan kekerasan yang murni. [Dan bukan rasa yang murni].

Dan bagi Allah rahasia-rahasia dalam benda-benda: maka sungguh Dia mengharamkan babi dan darah dan bangkai karena kekhasan-kekhasan yang tidak dapat diketahui, maka tidak jauh bahwa kekerasan khamar memiliki kekhasan yang tidak dimiliki oleh kekerasan nabit, maka dengan apa keamanan dari ini terjadi?.

Kami berkata: Sungguh kami mengetahui secara dharuri (pasti) gugurnya pertimbangan kekhasan tempat seperti sabdanya: *"Siapa saja laki-laki yang bangkrut maka pemilik barang lebih berhak dengan barangnya"* diketahui bahwa wanita dalam maknanya.

Dan sabdanya: *"Barangsiapa memerdekakan bagian miliknya dalam budak maka dinilai atasnya sisanya"* maka budak wanita dalam maknanya. Karena kami mengetahui dengan menelaah hukum-hukum pemerdekaan, dan jual beli, dan dengan kumpulan tanda-tanda dan pengulangan-pengulangan, dan qarain (indikasi-indikasi): bahwa tidak ada jalan masuk bagi kelakilakian dalam pemerdekaan dan jual beli.

Dan mungkin itu diduga dengan dugaan yang tenang kepadanya.

Dan sungguh kami mengetahui bahwa para sahabat mendasarkan kepada zhann, maka kami mengetahui bahwa mereka memahami dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam secara qath'i, menyamakan zhann dengan qath'i.

Dan sungguh para sahabat berselisih dalam masalah-masalah, maka jika itu qath'i: tidak akan berselisih padanya, maka kami mengetahui bahwa zhann seperti 'ilm (pengetahuan).

Maka jika tidak ada 'ilm dan zhann: maka tidak boleh melangkah kepada qiyas.

Bagian: Tentang Mazhab An-Nazzam dalam Menyatukan dengan Illat yang Berdasarkan Nash

An-Nazzam berkata: Illat (alasan hukum) yang berdasarkan nash mewajibkan penyatuan melalui jalur lafaz dan keumuman, bukan melalui jalur qiyas (analogi), karena tidak ada perbedaan dalam bahasa antara perkataan: "Aku mengharamkan khamr karena kerasnya (memabukkan)" dengan: "Aku mengharamkan segala sesuatu yang memabukkan". Ini adalah pandangan

yang keliru, karena perkataan: "Aku mengharamkan khamr karena kerasnya" dari segi penetapan bahasa tidak mencakup kecuali pengharaman khamr secara khusus.

Seandainya tidak dimaksudkan ketaatan melalui qiyas, maka kita akan membatasinya pada itu, sebagaimana jika ia berkata: "Aku membebaskan Ghanim karena kehitamannya".

Bagaimana mungkin ini benar, sedangkan bagi Allah Ta'ala – menetapkan keras (memabukkan) nya khamr – secara khusus – sebagai illat, dan faidah dari ta'lil (penalaran) tersebut adalah: hilangnya pengharaman ketika hilangnya sifat keras (memabukkan).

Dan tertuju padanya: apa yang disebutkan oleh para penginekar qiyas, wallahu a'lam (Allah Yang Maha Mengetahui).

Bagian: Tentang Berbagai Cara Kesalahan Masuk ke dalam Qiyas

Kesalahan masuk ke dalam qiyas dari lima cara:

1. Pertama: bahwa hukum itu tidak berillat. Dan kedua: bahwa tidak tepat dalam mengetahui illatnya di sisi Allah Ta'ala.
2. Ketiga: bahwa ia kurang dalam sebagian sifat-sifat illat.
3. Keempat: bahwa ia menggabungkan kepada illat suatu sifat yang bukan bagian darinya.
4. Kelima: bahwa ia keliru dalam keberadaannya pada furu' (cabang), maka ia menyangkanya ada, padahal tidak demikian.

Bagian: Tentang Pembagian Menyatukan yang Tidak Disebutkan dengan yang Disebutkan

Menyatukan yang tidak disebutkan dengan yang disebutkan terbagi menjadi yang pasti dan yang diduga: Adapun yang pasti ada dua macam:

Pertama: bahwa yang tidak disebutkan itu lebih layak dengan hukum daripada yang disebutkan, dan inilah yang disebut mafhum (konsep tersirat).

Dan tidak menjadi pasti kecuali jika terdapat padanya makna yang ada pada yang disebutkan ditambah lebih, seperti ucapan kita: Jika diterima kesaksian dua orang, maka tiga orang lebih layak, karena tiga orang adalah: dua orang dan tambahan.

Dan jika melarang berkorban dengan hewan yang buta sebelah matanya: maka yang buta kedua matanya lebih layak, karena buta adalah: buta sebelah mata dua kali.

Adapun ucapan mereka: "Jika wajib kafarat dalam pembunuhan tidak sengaja, maka dalam pembunuhan sengaja lebih layak" dan "Jika ditolak kesaksian orang fasik, maka orang kafir lebih layak": maka ini memberikan dugaan bagi sebagian mujtahid, dan bukan dari yang pertama; karena pembunuhan sengaja adalah jenis yang berbeda dengan tidak sengaja, maka boleh jadi kafarat tidak cukup kuat untuk menghapusnya, berbeda dengan tidak sengaja.

Dan orang kafir berhati-hati dari dusta karena agamanya, sedangkan orang fasik tertuduh dalam agama.

Macam Kedua:

Bahwa yang tidak disebutkan sama dengan yang disebutkan, seperti penjaran pembebasan pada budak laki-laki, dan budak perempuan sepertinya, dan kematian hewan dalam lemak, dan minyak sepertinya.

Dan ini kembali kepada pengetahuan bahwa pembeda tidak ada pengaruhnya dalam hukum, dan hanya dapat diketahui dengan penelitian (istiqra') terhadap hukum-hukum syariat dalam tempat-tempat masuk dan keluarnya dalam jenis tersebut.

Dan tolok ukur jenis ini: bahwa tidak perlu padanya menyinggung illat yang menyatukan, tetapi dengan meniadakan pembeda yang berpengaruh, dan diketahui bahwa tidak ada pembeda yang berpengaruh secara pasti. Jika masuk padanya kemungkinan: maka tidak menjadi pasti, tetapi menjadi dugaan.

Dan telah terjadi perbedaan dalam penamaan ini sebagai qiyas.

Dan selain ini dari berbagai qiyas: maka diduga.

Dan secara keseluruhan, penyatuan memiliki dua cara:

Pertama: bahwa tidak ada pembeda kecuali ini, dan ini adalah premis pertama.

Dan tidak ada masukan bagi pembeda ini dalam pengaruh, dan ini adalah premis lain.

Maka wajib darinya kesimpulan, yaitu bahwa tidak ada perbedaan antara keduanya dalam hukum.

Dan ini hanya baik jika tampak kedekatan antara furu' dan asal, maka tidak perlu menyinggung yang menyatukan karena banyaknya kesamaan di dalamnya. Kedua: bahwa ia menyinggung yang menyatukan lalu menjelaskannya, dan menjelaskan keberadaannya dalam furu'. Dan inilah yang disepakati untuk menamakannya qiyas.

Dan ini memerlukan dua premis juga:

Pertama: bahwa sukr (mabuk) – misalnya – adalah illat pengharaman dalam khamr.

Dan yang kedua: bahwa ia ada dalam nabidz (minuman fermentasi).

Maka premis kedua ini boleh ditetapkan dengan indera, dalil akal, kebiasaan, dan dalil-dalil syariat. Adapun yang pertama: maka tidak ditetapkan kecuali dengan dalil syar'i, karena menjadikan keras (memabukkan) sebagai tanda pengharaman adalah penetapan syar'i, sebagaimana pengharaman itu sendiri demikian, dan jalannya adalah jalannya, maka keras yang dijadikan tanda untuk pengharaman boleh dijadikan oleh pembuat syariat sebagai tanda untuk kehalalan, maka bukan kewajiban karena zatnya.

Dalil-dalil Penetapan Illat

Dan dalil-dalil syariat kembali kepada "nash" atau "ijma" atau "istinbat (penggalian hukum)", maka ini tiga pembagian:

Pembagian Pertama: Penetapan Illat dengan Dalil-dalil Naqli, dan ada dua macam:

Pertama - Yang Sharih (Tegas):

Yaitu bahwa datang padanya lafaz ta'lil seperti firman Allah Ta'ala: **"Agar tidak beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu"** (Surat Al-Hasyr: 7), **"Agar kamu tidak bersedih hati"** (Surat Al-Hadid: 23), **"Yang demikian itu adalah karena sesungguhnya mereka menentang Allah dan Rasul-Nya"** (Surat Al-Anfal: 13), **"Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil"** (Surat Al-Maidah: 32), **"Agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul"** (Surat Al-Baqarah: 143), **"Agar dia merasakan akibat perbuatannya"** (Surat Al-Maidah: 95).

Dan perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Sesungguhnya izin meminta izin disyariatkan karena pandangan"*, dan *"Sesungguhnya aku melarang kalian karena adanya rombongan (yang datang)"*. Demikian juga jika disebutkan maf'ul lahu (objek tujuan), maka itu sharih dalam ta'lil; karena ia disebutkan untuk illat dan alasan, seperti firman Allah Ta'ala: **"Niscaya kamu akan menahan (hartamu), karena takut membelanjakannya"** (Surat Al-Isra': 100), **"Mereka menyumbat telinganya dengan anak jarinya, karena (mendengar suara) petir, sebab takut akan mati"** (Surat Al-Baqarah: 19).

Dan apa yang sejalan dengan ini dari shighat (bentuk-bentuk) ta'lil.

Jika berdiri dalil bahwa tidak dimaksudkan ta'lil seperti: bahwa dikaitkan kepada apa yang tidak layak menjadi illat: maka menjadi majaz (kiasan), sebagaimana jika dikatakan: "Mengapa engkau melakukan ini"? Ia berkata: "Karena aku menginginkannya", maka ini penggunaan lafaz bukan pada tempatnya.

Adapun lafaz "inna" (sesungguhnya) seperti perkataan beliau 'alaihissalam, ketika membuang kotoran hewan: *"Sesungguhnya ia najis"*, dan beliau bersabda tentang kucing: *"Sesungguhnya ia tidak najis, sesungguhnya ia termasuk yang sering berkeliling di antara kalian"* dan *"Tidak boleh seorang wanita dinikahkan bersama bibinya dari pihak ayah dan tidak dengan bibinya dari pihak ibu; sesungguhnya jika kalian melakukan itu, kalian akan memutuskan hubungan kekerabatan kalian"*.

Jika bergabung dengan "inna" huruf fa': maka lebih tegas, seperti perkataan beliau 'alaihissalam: *"Jangan kalian dekatkan wewangian padanya, karena sesungguhnya ia akan dibangkitkan dalam keadaan bertalbiyah"*.

Abu Al-Khattab berkata: Ini sharih dalam ta'lil.

Dan dikatakan: bahkan ini dari jalur tanbih (petunjuk) dan ima' (isyarat) kepada illat, bukan dari jalur sharih. Wallahu a'lam.

Macam Kedua, Tanbih dan Ima' kepada Illat:

Dan ada enam jenis:

Pertama: bahwa hukum disebutkan setelah sifat dengan fa', maka menunjukkan ta'lil dengan sifat tersebut seperti firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah: 'Haid itu adalah suatu kotoran.' Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid"** (Surat Al-Baqarah: 222), dan **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya"** (Surat Al-Maidah: 38) dan perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Barangsiapa mengganti agamanya, maka bunuhlah dia"*, dan *"Barangsiapa menghidupkan tanah mati, maka tanah itu menjadi miliknya"*.

Maka itu menunjukkan ta'lil; karena fa' dalam bahasa untuk ta'qib (pengikutan langsung), maka wajib dari menyebutkan hukum bersama sifat dengan fa': tetapnya hukum setelahnya, maka wajib darinya sababiyyah (sebab-akibat), karena tidak ada makna sebab kecuali apa yang hukum tetap setelahnya. Dan karena ini dipahami darinya sababiyyah meskipun munasabah (keserasian) tidak ada, seperti perkataan: *"Barangsiapa menyentuh kemaluannya, maka hendaklah ia berwudhu"*.

Dan termasuk bagian ini: apa yang diriwayatkan oleh perawi dengan fa', seperti perkataan: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam lupa (dalam shalat), maka beliau bersujud"* dan *"Seorang Yahudi meremukkan kepala seorang budak perempuan, maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan agar kepalanya diremukkan di antara dua batu"*. Dipahami darinya sababiyyah maka tidak halal meriwayatkannya tanpa memahami sababiyyah; karena itu talbiis (pengelabuan) dalam agama Allah.

Dan yang zahir bahwa shahabat menahan diri dari apa yang haram baginya dalam agamanya, terutama jika mengetahui kerusakan umum, maka tampak bahwa ia memahami darinya ta'lil.

Dan yang zahir bahwa ia benar dalam pemahamannya, karena ia adalah orang yang mengetahui tempat-tempat kalam dan alur-alur bahasa, maka ia tidak meyakini sababiyah kecuali dengan apa yang menunjukkan padanya, dan lafaz mengisyaratkannya. Dan tidak perlu kepada fiqih (pemahaman) perawi, karena ini termasuk apa yang diambil dari bahasa, bukan dari fiqih.

Yang Kedua:

Penyusunan hukum atas sifat dengan shighat syarat (bentuk pengandaian) menunjukkan ta'il dengannya.

Seperti firman Allah Ta'ala: **"Barangsiapa di antara kamu yang mengerjakan perbuatan keji yang nyata, niscaya akan dilipat gandakan siksaanya dua kali lipat"** (Surat Al-Ahzab: 30). **"Dan barangsiapa di antara kamu sekalian yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya dan mengerjakan amal yang saleh, niscaya Kami memberikan kepadanya pahala dua kali lipat"** (Surat Al-Ahzab: 31), **"Dan barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar"** (Surat At-Talaq: 2). Yaitu: karena takwanya.

Dan perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Barangsiapa memelihara anjing kecuali anjing untuk ternak atau berburu, akan berkurang pahalanya setiap hari dua qirath"*. Dan demikian yang menyerupainya; karena jawab (konsekuen) mengikuti syarat (anteseden) nya dan melekat padanya.

Maka tidak ada makna sebab kecuali apa yang mengikuti hukum dan ada dengan adanya.

Jenis Ketiga:

Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam ditanya tentang perkara yang terjadi, lalu beliau menjawab dengan hukum, maka menunjukkan bahwa yang disebutkan dalam pertanyaan adalah illat.

Sebagaimana diriwayatkan bahwa seorang A'rabi datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam lalu berkata: Aku celaka dan mencelakakan keluargaku. Beliau bersabda: *"Apa yang engkau lakukan?"* Ia berkata: Aku menggauli istriku di bulan Ramadhan. Maka beliau 'alaihissalam bersabda: *"Bebaskan budak"* maka menunjukkan bahwa persetubuhan adalah sebab; karena beliau menyebutkannya sebagai jawaban untuknya, dan pertanyaan

seperti yang diulang dalam jawaban, maka seakan-akan beliau bersabda: *"Engkau menggauli istrimu maka bebaskan budak"*.

Dan kemungkinan bahwa yang disebutkan darinya bukan jawaban: mustahil, karena hal itu menyebabkan kosongnya tempat pertanyaan dari jawaban, maka tertundanya penjelasan dari waktu kebutuhan, dan ini mustahil dengan kesepakatan.

Jenis Keempat:

Bahwa disebutkan bersama hukum sesuatu, seandainya tidak diperkirakan ta'lil dengannya: akan menjadi sia-sia tidak berfaidah.

Maka wajib memperkirakan kalam pada wajah yang berfaidah, menjaga kalam Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dari sia-sia. Dan ada dua bagian:

Pertama: bahwa penanya ditanya tentang kejadian dengan perkara yang zahir adanya, kemudian hukum disebutkan setelahnya, sebagaimana beliau shallallahu 'alaihi wasallam ditanya tentang menjual kurma basah dengan kurma kering maka beliau bersabda: *"Apakah kurma basah berkurang jika kering?"* Mereka berkata: Ya. Beliau bersabda *"Maka jangan kalau begitu"*.

Seandainya tidak diperkirakan ta'lil untuknya: maka pengungkapan tentang berkurangnya kurma basah tidak berfaidah karena kejelasannya.

Yang Kedua bahwa condong dalam jawaban kepada yang serupa dengan tempat pertanyaan: sebagaimana diriwayatkan bahwa ketika wanita Khats'amiyyah bertanya kepadanya tentang haji menggantikan orang tua, maka beliau 'alaihissalam bersabda: *"Bagaimana pendapatmu jika ibumu memiliki hutang lalu engkau membayarkannya, apakah bermanfaat baginya?"* Ia berkata: Ya. Beliau bersabda: *"Maka hutang kepada Allah lebih berhak untuk dibayar"*.

Maka dipahami darinya: ta'lil dengan menjadi hutang sebagai penetapan untuk faidah ta'lil.

Jenis Kelima: bahwa disebutkan dalam rangkaian kalam sesuatu seandainya tidak di-ta'lil-kan dengannya: maka kalam menjadi tidak tersusun.

Seperti firman Allah Ta'ala: **"Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli..."** (Surat Al-Jumu'ah: 9) maka diketahui darinya ta'lil untuk larangan dari jual beli dengan menjadi penghalang dari bersegera ke Jum'at; karena jika kita perkirakan larangan dari jual beli secara mutlak tanpa keterkaitan Jum'at akan menjadi kacau dalam kalam.

Dan demikian perkataan beliau 'alaihissalam: *"Tidak boleh hakim memutuskan perkara antara dua orang sedang ia marah"* tanbih kepada ta'lil dengan marah, karena larangan dari memutuskan perkara secara mutlak tanpa keterkaitan ini tidak akan tersusun.

Jenis Keenam: menyebutkan hukum disertai dengan sifat yang sesuai, maka menunjukkan ta'lil dengannya seperti firman Allah Ta'ala: **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya..."** (Surat Al-Maidah: 38). Dan **"Sesungguhnya orang-orang yang berbakti berada dalam kenikmatan, dan sesungguhnya orang-orang yang durhaka berada dalam neraka"** (Surat Al-Infithar: 13-14), yaitu: karena kebaktian dan kedurhakaannya, maka mendahului kepada pemahaman ta'lil dengannya, sebagaimana jika ia berkata: "Muliakan para ulama dan hinakan orang-orang fasik" dipahami darinya: bahwa memuliakan para ulama karena ilmunya, dan menghinakan orang fasik karena kefasikannya.

Maka demikian dalam khithab (seruan) pembuat syariat, karena yang ghalib darinya: pertimbangan munasabah.

Bahkan kita mengetahui bahwa tidak datang hukum kecuali untuk maslahat (kemaslahatan): maka ketika datang hukum disertai dengan yang sesuai: kita memahami ta'lil dengannya. Maka dalam tempat-tempat ini menunjukkan bahwa sifat dipertimbangkan dalam hukum, tetapi ia mengandung kemungkinan: bahwa pertimbangannya karena menjadi illat pada dirinya.

Dan mengandung kemungkinan bahwa pertimbangannya karena mengandung illat seperti: larangannya dari memutuskan perkara dengan marah, menunjukkan bahwa marah adalah illat bukan karena zatnya, tetapi karena apa yang dikandungnya dari kebingungan yang menghalangi dari pemenuhan pikiran, hingga dilhakkan padanya orang lapar dan orang yang menahan buang air.

Dan mengandung kemungkinan: bahwa penyusunan rusaknya puasa atas persetubuhan; karena mengandung merusak puasa, hingga meluas kepada makan dan minum.

Dan yang zahir: penambahan kepada asal, maka mengalihkannya dari itu kepada apa yang dikandungnya memerlukan dalil.

Bagian Kedua: Penetapan Ilat melalui Ijmak

Seperti ijmak mengenai pengaruh "**masa kecil**" dalam perwalian.

Dan seperti ijmak bahwa ilat larangan bagi hakim untuk memutuskan perkara saat ia dalam keadaan marah adalah karena hatinya sibuk dan tidak dapat berpikir serta mempertimbangkan dalil dan hukum, serta tabiatnya berubah dari ketenangan dan kesabaran untuk berijtihad.

Dan seperti pengaruh rusaknya harta di bawah tangan yang bersifat permusuhan dalam kewajiban mengganti, karena hal itu berpengaruh dalam kasus gashab (perampasan) berdasarkan ijmak, maka pencuri—meskipun tangannya dipotong—diqiyaskan kepada perampas, karena kesamaan mereka dalam ilat yang berpengaruh dalam tempat kesepakatan berdasarkan ijmak.

Maka tidak sah menuntut pengaruh ilat dalam asal, karena telah disepakati. Dan jika dituntut pengaruhnya dalam furu' (cabang), maka jawabannya adalah dengan mengatakan: Qiyas adalah untuk memindahkan hukum ilat dari satu tempat ke tempat lain.

Dan setiap pemindahan pasti akan menerima pertanyaan ini, maka pintu ini tidak dibuka, bahkan yang menentang diwajibkan untuk menunjukkan perbedaan, atau memberikan petunjuk tentang tempat munculnya pilihan perbedaan.

Demikian juga jika seseorang berkata: Persaudaraan dari kedua orang tua berpengaruh dalam mendahulukan dalam warisan berdasarkan ijmak, maka hendaknya berpengaruh dalam mendahulukan dalam pernikahan.

Atau berkata: Masa kecil berpengaruh dalam penetapan perwalian atas gadis perawan, maka demikian juga atas janda.

Bagian Ketiga: Penetapan Ilat melalui Istinbath (Penggalian)

Dan ini ada tiga jenis:

Yang pertama: Menetapkan ilat dengan munasabah (kesesuaian).

Yaitu: bahwa sifat yang menyertai hukum itu sesuai. Artinya: dalam penetapan hukum setelahnya terdapat kemaslahatan.

Dan tidak disyaratkan bahwa ia menjadi sumber hikmah, seperti perjalanan dengan kesulitan, bahkan kapan saja dalam penetapan hukum setelah sifat terdapat kemaslahatan maka ia menjadi sesuai, seperti kebutuhan dengan jual beli, dan syukur dengan nikmat, maka hal itu menunjukkan ta'lil (penetapan ilat) dengannya, karena kita telah mengetahui bahwa Pembuat Syariat tidak menetapkan hukum kecuali untuk kemaslahatan.

Maka jika kita melihat hukum mengarah kepada kemaslahatan di suatu tempat, dugaan kuat kita adalah bahwa Dia bermaksud dengan penetapan hukum untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut, maka dita'lilkan dengan sifat yang mengandungnya.

Pasal: Pembagian Munasib dari Segi Pengaruhnya dalam Hukum atau Tidak Adanya Pengaruhnya

[Pembagian Munasib dari Segi Pengaruhnya dalam Hukum atau Tidak Adanya Pengaruhnya]

Jika ini telah ditetapkan, maka munasib ada tiga jenis:

Mu'atstir (berpengaruh), mulai'im (selaras), dan gharib (asing).

Mu'atstir adalah: apa yang tampak pengaruhnya dalam hukum melalui nash atau ijmak.

Dan ini ada dua hal:

Pertama: Apa yang tampak pengaruh zatnya dalam zat hukum, seperti mengqiyaskan budak perempuan kepada wanita merdeka dalam gugurnya shalat karena haid, karena di dalamnya terdapat kesulitan pengulangan, karena telah tampak pengaruh zatnya dalam zat hukum berdasarkan ijmak, tetapi di tempat tertentu, maka kami pindahkan ke tempat lain.

Dan dalam hal ini tidak ada khilaf dalam mempertimbangkannya menurut orang-orang yang berpendapat dengan qiyas.

Dan dari kekhususannya: ia tidak membutuhkan peniadaan selain dirinya dalam asal.

Dan jika tampak dalam asal adanya mu'atstir lain, tidak akan merugikan, bahkan dita'ilkan dengan keduanya, karena "**haid**" dan "**iddah**" dan "**riddah**" dapat berkumpul pada seorang wanita, dan haramnya bersetubuh dita'ilkan dengan semuanya.

Dan ini ada dua bagian:

Pertama: Bahwa tampak pengaruh zatnya dalam zat hukum tersebut, maka inilah yang dikatakan: bahwa ia dalam makna asal.

Dan kadang-kadang para penginekar qiyas mengakuinya, karena tidak ada lagi perbedaan antara furu' dan asal kecuali berbedanya tempat, seperti ucapan kita: **"Jika ditetapkan bahwa takaran adalah ilat dalam haramnya riba pada gandum, maka kismis dihubungkan dengannya"**.

Dan ini seperti tampaknya pengaruh persetubuhan dalam wajibnya kafarat bagi orang Arab badui, maka orang Turki dan Hindi dalam maknanya.

Tingkatan kedua: Bahwa tampak pengaruh zatnya dalam jenis hukum tersebut:

Seperti tampaknya pengaruh persaudaraan dari kedua orang tua dalam mendahulukan dalam warisan, maka diqiyaskan kepadanya perwalian nikah, karena perwalian dalam nikah bukanlah zat warisan, tetapi di antara keduanya ada kesamaan jenis.

Jenis Kedua: Mulai'im (Selaras)

Yaitu: apa yang tampak pengaruh jenisnya dalam zat hukum.

Seperti tampaknya pengaruh kesulitan dalam menggugurkan shalat dari wanita haid, karena telah tampak pengaruh jenis kesulitan dalam menggugurkan qadha shalat, seperti pengaruh kesulitan perjalanan dalam menggugurkan dua rakaat yang gugur dengan qashar.

Jenis Ketiga: Gharib (Asing)

Yaitu: apa yang tampak pengaruh jenisnya dalam jenis hukum tersebut.

Seperti pengaruh jenis kemaslahatan dalam jenis hukum-hukum.

Pasal: [Tingkatan-tingkatan Kejensisan]

Kemudian kejensisan ada tingkatan-tingkatannya, sebagian lebih umum dari sebagian:

Maka sesungguhnya sifat yang paling umum adalah ia sebagai hukum.

Kemudian terbagi menjadi: wajib, sunah, haram, mubah, dan makruh.

Kemudian yang wajib terbagi menjadi: ibadah dan bukan ibadah.

Dan ibadah terbagi menjadi: shalat dan selainnya.

Maka apa yang tampak pengaruhnya dalam shalat wajib lebih khusus dari apa yang tampak dalam ibadah, dan apa yang tampak dalam ibadah lebih khusus dari apa yang tampak dalam kewajiban, dan apa yang tampak dalam kewajiban lebih khusus dari apa yang tampak dalam hukum-hukum.

Dan dalam makna-makna, sifatnya yang paling umum adalah: bahwa ia adalah sifat yang dikaitkan dengan hukum jenisnya hingga masuk di dalamnya kesamaran. Dan yang lebih khusus darinya: ia sebagai kemaslahatan, dan yang lebih khusus darinya: ia sebagai kemaslahatan khusus, seperti pencegahan, atau menutup kebutuhan.

Maka karena perbedaan tingkatan kejensisan—dalam kedekatan dan kejauhan—maka berbeda tingkatan dugaan, dan yang lebih tinggi didahulukan atas yang di bawahnya.

[Definisi Lain untuk Mulai'im dan Gharib]

Dan dikatakan: bahkan mulai'im adalah: apa yang tampak pengaruh jenisnya dalam jenis hukum, seperti pengaruh kesulitan dalam keringanan.

Dan gharib adalah: yang tidak tampak pengaruhnya, dan tidak selaras dengan jenis tindakan-tindakan syariat, seperti ucapan kita: Khamar sesungguhnya diharamkan karena memabukkan, dan dalam maknanya: setiap yang

memabukkan, dan tidak tampak pengaruh memabukkan di tempat lain, tetapi ia sesuai dan hukum menyertainya.

Dan ucapan kita: Wanita yang ditalak ba'in dalam sakit kematian tetap mewarisi, karena suami bermaksud melarikan diri dari warisan, maka dilawan dengan kebalikan maksudnya, dengan qiyas kepada pembunuh—ketika ia mempercepat warisan—dilawan dengan kebalikan maksudnya, karena kita tidak melihat Pembuat Syariat memperhatikan seperti ini di tempat lain, maka tersisa munasabah murni yang asing.

Dan sebagian orang membatasi qiyas pada mu'atstir, karena keyakinan bahwa Pembuat Syariat menetapkan hukum dengan memperhatikan munasib ini adalah sewenang-wenang, karena mungkin hukum ditetapkan secara ta'abbudi (ibadah murni), seperti haramnya bangkai, babi, darah dan keledai jinak, dan setiap yang bertaring dari binatang buas, dengan dihalalkannya dhab dan dhaba'. Dan mungkin karena makna lain yang sesuai, yang tidak tampak bagi kita. **"Dan mungkin hukum syariat mengharamkan khamar secara ta'abbudi dan sewenang-wenang"** Dan mungkin karena memabukkan.

Maka ini tiga kemungkinan.

Maka penentuan adalah sewenang-wenang tanpa dalil, dan anggapan semata yang sandarannya: bahwa tidak tampak kecuali ini.

Dan ini keliru, karena tidak adanya pengetahuan bukanlah pengetahuan tentang tidak adanya sebab lain. Dan dengan ucapan seperti ini batallah pendapat tentang mafhum.

Dan ini tidak berbalik dalam mu'atstir, karena ia diketahui sebagai ilat dengan penambahan hukum kepadanya melalui nash, atau ijmak.

Kami katakan: Tidak sah apa yang mereka sebutkan karena dua alasan:

Pertama: Bahwa kami telah mengetahui dari qiyas-qiyas para sahabat—semoga Allah meridhai mereka—dalam ijtihaad mereka bahwa mereka tidak mensyaratkan dalam setiap qiyas ilat diketahui melalui nash atau ijmak.

Kedua: Bahwa yang dimaksud adalah dugaan kuat, dan telah terwujud, karena penetapan Syariat hukum sesuai dengannya menyaksikan perhatian Syariat kepadanya.

Dan kemungkinan ini lebih kuat daripada kemungkinan sewenang-wenang dengan apa yang kami bantah dengannya mazhab para pengingkar qiyas, seperti dalam mu'atstir, karena ilat jika ditambahkan kepadanya hukum di suatu tempat: mungkin khusus dengannya.

Dan dengan itu para penafi qiyas berpegang.

Tetapi dikatakan kepada mereka: Diketahui dari para sahabat mengikuti ilat-ilat, dan membuang ta'abbud, sedapat mungkin, maka demikian juga di sini, dan tidak ada perbedaan.

Dan ucapan mereka: "**Mungkin ada munasib lain, maka itu adalah anggapan murni**".

[Maka kami katakan]: Dugaan kuat di setiap tempat bersandar kepada anggapan seperti ini, dan bergantung pada tidak tampaknya makna lain jika tampak akan batallah dugaan.

Dan jika pintu ini dibuka, tidak akan lurus qiyas, karena mu'atstir sesungguhnya menguatkan dugaan, karena tidak tampaknya perbedaan, dan karena tidak tampaknya penentang.

Dan shighah-shighah umum dan zhahir-zhahir sesungguhnya menguatkan dugaan dengan syarat: tidak adanya qarînah pengkhususan, jika tampak akan hilang dugaan, dan jika tidak tampak boleh bersandar kepadanya.

Dan tidak tampak bagi kami dari para sahabat kecuali mengikuti pendapat yang lebih kuat, dan mereka tidak membatasi jenis-jenisnya, dan tidak membedakan jenis dari jenis, maka kapan saja kalian menyerahkan dugaan kuat: wajib mengikutinya.

Dan ucapan mereka: "**Ini adalah anggapan**": tidak sah, karena anggapan adalah kecenderungan jiwa tanpa sebab, dan dugaan: kecenderungannya dengan sebab.

Dan inilah perbedaan antara keduanya.

Dan barangsiapa membangun urusannya dalam muamalat atas dugaan: ia ma'dzur, dan barangsiapa membangunnya atas anggapan akan disalahkan.

Dan jika bertindak dalam harta anak yatim dengan dugaan: tidak akan menanggung, dan jika bertindak dengan anggapan akan menanggung.

Dan kami telah menjelaskan dugaan di sini maka wajib membangun atasnya. Dan Allah lebih mengetahui.

Jenis Kedua dalam Menetapkan Ilat: Sabr (Penelusuran)

Abu Al-Khaththab berkata: **"Dan tidak sah kecuali jika umat bersepakat dalam menta'ilil suatu asal, kemudian mereka berbeda pendapat dalam ilatnya, maka batallah semua yang mereka katakan kecuali satu, maka diketahui kebenarannya, agar kebenaran tidak keluar dari pendapat-pendapat umat".**

Maka kami katakan: Hukum dita'ilkan, dan tidak ada ilat kecuali ini atau itu, dan telah batal salah satunya maka yang lain menjadi pasti.

Contohnya: Riba diharamkan pada gandum dengan ilat, dan ilatnya: **"takaran, atau makanan pokok, atau dimakan"** dan telah batal ta'ilil dengan makanan pokok dan dimakan, maka ditetapkan bahwa ilatnya: takaran.

Kebenarannya; karena boleh jadi hukum ditetapkan secara ta'abbudi, karena tidak ditemukan dari dalil atas kebenarannya kecuali kosongnya tempat dari selainnya.

Dan wujud yang murni tidak cukup dalam ta'ilil.

Dan ucapan mustadil (yang berdalil): Saya telah meneliti tempat maka tidak menemukan apa yang layak untuk ta'ilil: tidak lebih utama dari ucapan lawannya: Saya telah meneliti sifat yang kamu sebutkan, maka tidak menemukan di dalamnya munasabah, atau apa yang layak dengannya ta'ilil, maka saling berlawanan dua perkataan.

Perkara kedua: Bahwa sabrnya (penelusurannya) mencakup semua yang dita'ilkan dengannya: baik dengan persetujuan lawannya, atau dengan ia berjalan hingga ia lemah untuk mengeluarkan selainnya.

Jika ia sedang berdebat: cukup baginya bahwa berkata: Ini adalah batas kemampuanku dalam sabr, maka jika kamu sama denganku dalam ketidaktahuan selainnya: maka wajib bagimu apa yang wajib bagiku, dan jika kamu mengetahui ilat lain maka wajib bagimu mengeluarkannya dalam

kebenarannya, karena menyembunyikannya—ketika itu—adalah keras kepala, dan itu haram, dan pemiliknya baik pendusta, atau menyembunyikan dalil yang sangat dibutuhkan untuk dikeluarkannya, dan keduanya haram.

Yang ketiga: Membatalkan salah satu dari dua bagian:

Dan baginya dalam hal itu ada dua jalan:

Pertama: Bahwa ia menjelaskan tetapnya hukum tanpa apa yang ia hapus, maka ia menjelaskan bahwa ia bukan dari illat, karena jika ia darinya: hukum tidak akan tetap tanpanya.

Kedua: Bahwa ia menjelaskan bahwa apa yang ia hapus dari jenis yang telah kita ketahui dari Pembuat Syariat tidak memperhatikannya dalam menetapkan hukum-hukum, seperti tinggi dan pendek, hitam dan putih, atau diketahui darinya pengabaian terhadapnya dalam jenis hukum-hukum yang diperselisihkan seperti laki-laki, dan perempuan dalam perjalanan kemerdekaan.

Bab: Hal-Hal yang Tidak Cukup untuk Membatalkan Illat Lawan

Tidak cukup bagi seseorang untuk membatalkan illat lawannya hanya dengan naqd (penolakan); karena ada kemungkinan bahwa wajah (sifat) yang dinaqd itu merupakan bagian dari illat, atau merupakan syarat dalam illat tersebut, sehingga tidak dapat berdiri sendiri dalam menetapkan hukum. Dan dari ketidakmampuannya berdiri sendiri, tidak berarti illat yang didalilkan oleh mustadil (yang berdalil) menjadi sah tanpa wajah tersebut.

Juga tidak cukup baginya hanya dengan mengatakan: "Saya telah meneliti sifat tertentu dan tidak menemukan munasabah (kesesuaian) di dalamnya, maka harus diabaikan." Karena lawan dapat menentang dengan perkataan yang sama sehingga dalilnya menjadi rusak.

Jika ia menjelaskan—bersamaan dengan itu—kelayakan apa yang ia klaim sebagai illat, atau lawannya menyetujui hal itu dengan persetujuan lawannya: maka itu cukup baginya sejak awal, tanpa perlu sabr (penelitian). Maka sabr dalam hal ini hanya memperpanjang jalan tanpa manfaat, sehingga sebaiknya kita sepakat untuk menolaknya.

Sebagian pengikut Imam Syafii berkata: Itu cukup baginya.

Sebagian ahli kalam berkata: Jika dua orang lawan sepakat tentang rusaknya ta'lil (penalaran) orang selain mereka berdua, kemudian salah satu dari mereka membatalkan illat kawannya, maka hal itu menjadi dalil atas sahnya illatnya sendiri.

Ini tidak benar; karena kesepakatan mereka berdua bukanlah dalil atas rusaknya pendapat orang yang menyelisihi mereka.

Dan orang yang illatnya rusak di antara keduanya tetap meyakini rusaknya illat lawannya yang hadir, sebagaimana keyakinannya tentang rusaknya illat lawan yang tidak hadir, sehingga kedua hal tersebut sama saja baginya.

Maka tidak dapat dipastikan baginya sahnya salah satu dari keduanya, kecuali jika hukum tersebut telah disepakati untuk dita'lilkan, dan batalnya apa yang dikatakan sebagai illat. Dan Allah Maha Mengetahui.

Menetapkan Illat dengan Dauran (Keberadaan dan Ketiadaan)

Jenis ketiga—dalam menetapkan illat: bahwa hukum ada ketika illat ada, dan tidak ada ketika illat tidak ada. Seperti adanya pengharaman dengan adanya syiddah (kekuatan memabukkan) dalam khamr, dan tidak adanya pengharaman karena tidak adanya syiddah, maka itu merupakan dalil atas sahnya illat aqliyah (rasional), yaitu yang mewajibkan, maka lebih utama lagi menjadi dalil atas illat syar'iyah yang merupakan tanda.

Dan karena hal itu menguatkan dugaan kuat bahwa penetapan hukum bersandar pada sifat tersebut. Seperti jika kita melihat seorang laki-laki duduk, lalu ada laki-laki lain masuk dan ia berdiri ketika orang itu masuk, kemudian duduk ketika orang itu keluar, dan hal itu berulang-ulang, maka kita menduga kuat bahwa illat berdirinya adalah masuknya orang tersebut.

Jika dikatakan: Keberadaan bersama keberadaan adalah tard mahd (pengikutan semata), dan tambahan 'aks (kebalikan) tidak berpengaruh, karena itu bukan syarat dalam illat-illat syar'iyah.

Dan karena sifat tersebut mungkin saja menjadi sesuatu yang selalu menyertai illat atau bagian dari bagian-bagiannya, sehingga hukum ada ketika ia ada karena illat menyertainya, dan tidak ada ketika ia tidak ada.

Dan mungkin juga seperti yang kalian sebutkan.

Dan dengan adanya pertentangan, tidak ada artinya bersikap sewenang-wenang.

Kemudian, jika hal itu adalah illat, maka setiap orang yang berbeda pendapat tentang illat riba dapat menetapkan hukum dengan penetapannya, dan meniadakannya dengan peniadaannya.

Kemudian makna ini dibatalkan dengan aroma khamr yang khusus padanya yang beriringan dengan syiddah, pengharaman hilang dengan hilangnya aroma tersebut, dan ada dengan adanya, padahal aroma itu bukan illat.

Kami menjawab: Kami telah menjelaskan bahwa tard dan 'aks berpengaruh dalam menguatkan dugaan.

Dan karena setiap satu dari "tard" tidak berpengaruh sendirian, tidak menghalangi pengaruh keduanya ketika berkumpul, karena illat jika memiliki dua sifat, pengaruh tidak terjadi dari salah satunya. Dan kemungkinan sesuatu yang lain tidak meniadakan dugaan, dan tidak menghalangi untuk berpegang pada apa yang kita duga sebagai illat, selama tidak muncul hal lain, sehingga menjadi penentang.

Dan penolakan dengan aroma khamr: tidak lazim, karena kelayakan sesuatu untuk dijadikan ta'lil tidak berarti harus dita'lilkan dengannya, karena hal itu mungkin terhalang oleh pertentangan dengan sesuatu yang lebih utama darinya.

Sebagian orang berkata: Ta'lil dengannya hanya sah dengan sabr, sehingga ia berkata: Illat hukum adalah sesuatu yang baru, dan tidak ada yang baru kecuali ini dan itu, dan membatalkan selain itu.

Dan sabr jika sempurna dengan syarat-syaratnya: maka tidak perlu yang lain, dengan catatan bahwa tidak harus illat hukum adalah sesuatu yang baru, karena boleh jadi illat itu sudah ada sebelumnya, dan penetapan hukum tergantung pada syarat yang baru, seperti haul (satu tahun) dalam zakat.

Atau yang baru adalah bagian yang menyempurnakan illat.

Atau hukum tersebut tidak dita'likkan. Dan Allah Maha Mengetahui.

Bab: Apakah Illat Ditetapkan dengan Syahadatul Ushul (Kesaksian Pokok-Pokok Hukum)?

Yang menyerupai ini adalah syahadatul ushul.

Seperti perkataan mereka tentang kuda: Apa yang tidak wajib zakat pada jantan saja, maka tidak wajib pada jantan dan betina. Dan dalil sahnya dengan ittiraad (pengikutan) dan inki'aas (kebalikan) pada semua yang wajib zakat dan yang tidak wajib.

Dan perkataan mereka: Siapa yang sah zhiharnya, maka sah talaknya seperti muslim.

Hakim Qadi dan sebagian Syafiiyah berpendapat bahwa itu sah, karena kemiripannya dengan yang kami sebutkan, dan menguatkan dugaan.

Dan sebagian mereka melarangnya. Dan Allah Maha Mengetahui.

Bab: Tentang Cara-Cara yang Rusak

Adapun menunjukkan sahnya illat dengan ittiraadnya adalah rusak; karena tidak ada artinya kecuali selamatnya dari satu pembatal yaitu: naqd.

Dan ketiadaan pembatal bukanlah dalil atas kebenaran, karena mungkin saja tidak selamat dari pembatal lain. Dan seandainya selamat dari setiap pembatal, tidak menjadi dalil atas sahnya, sebagaimana jika kesaksian orang yang tidak dikenal selamat dari pencela, tidak menjadi hujjah selama tidak ada bukti yang menguatkan dan menzakki: maka demikian juga tidak cukup untuk kebenaran dengan tidak adanya pembatal, bahkan harus ada dalil yang menunjukkan kebenaran.

Dan secara keseluruhan: Menetapkan illat adalah suatu mazhab yang memerlukan dalil seperti menetapkan hukum, dan tidak cukup dalam menetapkan hukum bahwa tidak ada pembatal untuknya, maka demikian juga illat.

Dan menentanginya: bahwa tidak ada dalil atas kebenaran.

Dan keterkaitan hukum dengannya bukanlah dalil bahwa itu illat, karena khamr selalu disertai warna, rasa, dan aroma yang terkait dengan pengharaman, dan ittiraad dan inki'aas, padahal illatnya adalah syiddah. Dan keterkaitan dengan sesuatu yang bukan illat seperti keterkaitan hukum-hukum dengan terbitnya bintang atau bertiupnya angin.

Kemudian bagi mu'taridh (penentang) dalam membatalkannya adalah mu'aradah (penentangan) dengan sifat muttarid (mengikuti) yang khusus pada pokok sehingga tidak menemukan jalan untuk menghindarinya.

Contohnya: perkataan mereka tentang cuka: cairan yang tidak ditangkap ikan dari jenisnya, dan tidak dibangun jembatan di atasnya, maka tidak menghilangkan najis dengannya seperti kuah. Dan demikian juga jika ia berdalil atas sahnya dengan selamatnya dari illat yang merusaknya, tidak sah; karena apa yang kami sebutkan.

Jika dikatakan: Dalil sahnya adalah tidak adanya pembatal.

Kami menjawab: Bahkan dalil rusaknya adalah tidak adanya yang membenarkan, dan tidak ada perbedaan antara kedua perkataan tersebut.

Bab: Tentang Hukum Illat Jika Mengharuskan Kerusakan

Ketika dari sifat yang mengandung kemaslahatan mengharuskan kerusakan yang setara dengan kemaslahatan, atau lebih besar darinya. Maka dikatakan: Munasabah menjadi tidak ada; karena mewujudkan kemaslahatan dengan cara yang mengandung hilangnya yang serupa atau lebih besar darinya bukan dari kebiasaan orang-orang berakal, karena tidak ada manfaatnya pada asumsi kesetaraan, dan banyaknya bahaya pada asumsi kelebihan, sehingga tidak munasib, karena munasib adalah: apa yang jika ditampilkan pada akal-akal yang sehat akan diterima dengan penerimaan.

Maka diketahui bahwa pembuat syariat tidak bermaksud dengan hukum untuk mewujudkan kemaslahatan dalam sifat tertentu.

Dan ini tidak benar, karena munasib adalah yang mengandung kemaslahatan. Dan kemaslahatan adalah sesuatu yang hakiki yang tidak hilang dengan penentang, karena masuk akal bagi orang yang berakal untuk berkata: "Ada

kemaslahatan dalam ini, yang menghalangiku darinya adalah bahaya yang ada di dalamnya dari sisi lain."

Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mengabarkan bahwa dalam khamr dan judi ada manfaat, dan bahwa dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya (Surat Al-Baqarah ayat 219), maka tidak meniadakan manfaat keduanya meskipun dosa keduanya lebih besar. Dan kemaslahatan adalah: mendatangkan manfaat, atau menolak bahaya, dan seandainya kita hanya memandang padanya saja, akan kuat dugaan bahwa hukum ditetapkan karenanya.

Dan dugaan itu hanya rusak dengan memandang kerusakan yang mengharuskan dari mempertimbangkan sifat yang lain, sehingga ini menjadi penentang; karena ini adalah keadaan setiap dalil yang memiliki penentang.

Kemudian penetapan hukum dengan adanya penentang tidak dianggap jauh.

Dan serupaannya: seperti jika raja menemukan mata-mata musuhnya, maka dalam pertimbangannya bertentangan dua tuntutan:

Pertama: membunuhnya untuk menolak bahayanya. Kedua: berbuat baik kepadanya untuk menariknya agar mengungkap keadaan musuhnya. Maka menempuh salah satu dari dua jalan tidak dianggap sia-sia, bahkan dianggap berjalan sesuai tuntutan akal.

Oleh karena itu syariat datang dengan hukum-hukum yang berbeda pada satu perbuatan, dengan memandang sisi-sisi yang berbeda, seperti shalat di rumah yang dighasab; karena ia sebab untuk pahala dari sisi bahwa ia shalat, dan untuk siksa dari sisi bahwa ia ghasab, dengan memandang kemaslahatan dan kerusakan, dengan catatan bahwa tidak keluar dari: sama atau salah satunya lebih besar:

Pada asumsi kesetaraan: kemaslahatan tidak lagi menjadi kemaslahatan, dan kerusakan tidak lagi menjadi kerusakan, maka keabsahan dan keharaman menjadi tidak ada.

Pada asumsi kemaslahatan lebih besar: keharaman menjadi tidak ada.

Pada asumsi kerusakan lebih besar: kemaslahatan menjadi tidak ada.

Maka tidak berkumpul dua hukum bersama-sama, namun demikian keduanya berkumpul.

Maka hal itu menunjukkan batalnya apa yang mereka sebutkan.

Kemudian jika kita asumsikan munasabah tergantung pada kelebihan kemaslahatan, maka dalil kelebihan adalah: bahwa kita tidak menemukan dalam tempat kesepakatan munasib selain yang kami sebutkan.

Jika kita asumsikan kelebihan: maka hukum ditetapkan dengan dapat dipahami.

Dan pada asumsi ketiadaannya: menjadi ta'abbudi (pengabdian murni).

Dan kemungkinan ta'abbudi lebih jauh dan lebih langka, maka kemungkinan kelebihan lebih jelas.

Contohnya: ta'lil kami wajibnya qishas bagi orang-orang yang berserikat dalam pembunuhan, dengan hikmah pencegahan dan penjeraan agar tidak membuka pintu pembunuhan. Maka lawan menentang dengan bahaya mewajibkan pembunuhan sempurna pada orang yang tidak melakukan itu.

Maka jawabannya adalah: apa yang kami sebutkan, dan Allah Maha Mengetahui.

Bab: Tentang Qiyas Syabah (Qiyas Kemiripan)

Dan terjadi perbedaan dalam penafsiran dan kehujjahannya. Adapun penafsiran:

Hakim Ya'qub berkata: Yaitu ketika cabang (masalah) berada di antara dua pokok: yang mengharamkan dan yang membolehkan, dan kemiripannya dengan salah satunya lebih banyak.

Seperti: menyerupai yang membolehkan dalam tiga sifat dan menyerupai yang mengharamkan dalam empat sifat, maka kita menyambungkannya dengan yang paling mirip dengannya.

Contohnya: keraguan budak antara orang merdeka dan hewan dalam hal kepemilikan.

Siapa yang tidak memberikan kepemilikan kepadanya berkata: makhluk hidup yang boleh dijual, digadaikan, dihibahkan, disewakan, dan diwarisi, menyerupai binatang. Siapa yang memberikan kepemilikan kepadanya berkata: diberi pahala dan hukuman, menikah dan menceraikan, dan dibebani, menyerupai orang merdeka. Maka disambungkan dengan yang paling banyak kemiripannya.

Dan dikatakan: syabah adalah: menggabungkan antara pokok dan cabang dengan sifat yang membuat dugaan bahwa ia mengandung hikmah hukum: mendatangkan kemaslahatan, atau menolak kerusakan.

Dan itu karena sifat-sifat terbagi tiga bagian:

Bagian pertama: yang diketahui mengandung munasabah karena kita mengetahuinya dengan cahaya bashirah (pandangan batin), seperti munasabahnya syiddah untuk pengharaman.

Bagian kedua: yang tidak diduga sama sekali mengandung munasabah, karena tidak mengetahuinya setelah penelitian sempurna, dengan kebiasaan kita dari pembuat syariat bahwa ia tidak memperhatikannya dalam suatu hukum, seperti tinggi dan pendek, hitam dan putih, dan cairan yang tidak dibangun jembatan di atasnya.

Bagian ketiga—di antara dua bagian pertama—yaitu: yang diduga mengandung kemaslahatan hukum, dan diduga bahwa ia tempat dan wadahnya tanpa mengetahui hakikat kemaslahatan, dengan kebiasaan kita bahwa pembuat syariat mempertimbangkannya dalam sebagian hukum, seperti menggabungkan antara mengusap kepala dan mengusap khuf dalam meniadakan pengulangan, dengan sifat bahwa ia usap, dan menggabungkan antara itu dengan anggota yang dibasuh dalam pengulangan, karena ia pokok dalam bersuci. Maka ini adalah qiyas syabah.

Bagian pertama adalah: qiyas illat, dan itu sah.

Bagian kedua: batal.

Dan bagian ketiga: syabah. Dan itu diperselisihkan.

Dan setiap qiyas mengandung syabah dan ittiraad.

Tetapi qiyas illat dikenal dengan sifatnya yang paling mirip dan paling kuat.

Dan qiyas syabah adalah yang paling mulia sifatnya adalah kemiripan, maka dikenal dengannya.

Dan demikian juga qiyas thardi dikenal dengan kekhususannya, yaitu: ittiraad; karena tidak ada yang mengenalnya selain itu.

Dan setiap sifat yang jelas menjadi manath (tempat berputar) hukum maka mengikutinya termasuk qiyas illat, bukan termasuk qiyas syabah.

Dan berbeda riwayat dari Ahmad rahimahullah tentang qiyas syabah: Diriwayatkan: bahwa itu sah.

Dan riwayat lain: bahwa itu tidak sah, dipilih oleh Hakim Qadi. Dan Imam Syafii memiliki dua qaul (pendapat) seperti dua riwayat tersebut.

Dalil Orang yang Berpendapat Kehujjahannya

Dan wajah bahwa itu hujjah adalah: bahwa itu menimbulkan dugaan kuat yang dijadikan dasar ijtihad, maka wajib diikuti seperti munasib.

Maka tidak keluar dari:

Hukum tanpa kemaslahatan.

Atau untuk kemaslahatan dalam sifat syabahi.

Atau untuk kemaslahatan dalam sifat-sifat yang lain.

Tidak boleh bahwa itu tanpa kemaslahatan, karena hukum pembuat syariat tidak lepas dari hikmah.

Dan kemungkinan bahwa itu untuk kemaslahatan yang jelas lebih kuat dari kemungkinan ta'abbudi. Dan kemungkinan bahwa sifat syabahi mengandung kemaslahatan lebih kuat dan lebih jelas dari kandungan sifat-sifat yang tersisa padanya.

Maka kuat dugaan penetapan hukum dengannya, maka hukum dipindahkan dengan perpindahannya.

Bab: Qiyas Dilalah (Qiyas dengan Dalil)

Qiyas dilalah adalah: menggabungkan antara cabang (far') dan asal (ashl) dengan dalil adanya illat (sebab hukum), agar kesamaan keduanya dalam dalil tersebut menunjukkan kesamaan keduanya dalam illat, sehingga mengharuskan kesamaan keduanya dalam hukum secara zhahir. Contohnya: perkataan kita dalam masalah bolehnya memaksa gadis (untuk menikah): "Boleh menikahkannya dalam keadaan dia diam, maka boleh pula menikahkannya dalam keadaan dia tidak rela, sebagaimana anak kecil." Karena kebolehan menikahkannya dengan sikap diam menunjukkan bahwa kerelaan (ridha) dia tidak diperhitungkan, sebab seandainya diperhitungkan, niscaya dalilnya yaitu ucapan juga diperhitungkan. Adapun sikap diam: maka ia mengandung kemungkinan dan keragu-raguan.

Dan apabila kerelaan dia tidak diperhitungkan, maka dibolehkan menikahkannya dalam keadaan tidak rela.

Demikian pula perkataan kita dalam masalah larangan memaksa budak untuk menikah: "Tidak boleh dipaksa untuk melangsungkan (nikah), maka tidak boleh dipaksa untuk memulainya sebagaimana orang merdeka." Karena tidak adanya paksaan untuk melangsungkan nikah menunjukkan bahwa haknya dalam pernikahan adalah murni, dan hal itu mengharuskan larangan pemaksaan pada awal pernikahan.

Bab: Rukun-rukun Qiyas

Pendahuluan

Rukun-rukun qiyas ada empat: asal (ashl), cabang (far'), illat, dan hukum.

Bab: Rukun Pertama: Asal (Ashl) dan Syarat-syaratnya

Rukun pertama memiliki dua syarat:

Syarat Pertama: Bahwa asal harus tetap dengan nash (dalil dari Al-Qur'an atau hadits), atau kesepakatan dari kedua belah pihak yang berselisih.

Jika asal tersebut diperselisihkan dan tidak ada nash tentangnya, maka tidak sah berpegangan kepadanya, karena membuat salah satunya sebagai dasar bagi yang lain tidaklah lebih layak daripada sebaliknya.

Dan jika ia ingin menetapkan hukum asal dengan qiyas pada tempat lain, maka tidak boleh. Karena illat yang ia gunakan untuk menggabungkan antara asal yang kedua dan yang pertama, jika ada dalam cabang (far'), maka hendaklah ia mengqiyaskan langsung pada asal yang kedua ini dan itu sudah cukup baginya. Maka penyebutan asal yang pertama adalah perpanjangan yang tidak bermanfaat, maka seharusnya disepakati untuk menolaknya.

Dan jika penggabung antara kedua asal tidak ada dalam cabang, maka tidak sah mengqiyaskannya pada asal yang pertama. Karena telah jelas bahwa penetapan hukumnya dengan illat yang tidak ada dalam cabang, padahal dari syarat qiyas adalah: kesamaan dalam illat. Dan tidak mungkin mengillatkan hukum pada asal yang pertama dengan selain apa yang ia gunakan untuk mengillatkannya ketika mengqiyaskannya pada asal yang kedua. Karena ia hanya mengetahui bahwa penggabung itu adalah illat dengan kesaksian asal untuknya, dan dengan pertimbangan syara' terhadapnya melalui penetapan hukum sesuai dengannya.

Dan tidaklah diketahui pertimbangan syara' terhadap sifat kecuali jika hukum menyertai sifat itu dalam keadaan telanjang dari apa yang layak menjadi illat, atau bagian dari bagian-bagiannya. Karena setiap kali hukum menyertai dua sifat yang layak untuk dijadikan ta'lil (illat) secara bersama-sama, atau masing-masing secara terpisah, maka terdapat kemungkinan bahwa penetapan hukum karena keduanya bersama-sama, atau karena salah satunya tanpa ditentukan. Maka penentuan adalah sewenang-wenang.

Oleh karena itu, perlawanan (mu'aradhah) terhadap asal merupakan pertanyaan yang sah.

Sebagian sahabat kami berkata: Boleh mengqiyaskan pada sesuatu yang telah ditetapkan dengan qiyas, karena ketika ia telah ditetapkan maka ia menjadi asal pada dirinya sendiri, maka boleh mengqiyaskan padanya sebagaimana yang dinashkan.

Dan mungkin yang dimaksudkannya adalah: apa yang telah ditetapkan dengan qiyas dan telah disepakati oleh kedua pihak yang berselisih.

Segolongan ulama berkata: Dari syarat asal adalah bahwa ia harus disepakati di antara umat, karena jika tidak menjadi ijma' maka lawan dapat mengillatkan

hukum pada asal dengan makna yang khusus baginya yang tidak berpindah ke cabang. Jika yang membuat dalil menyetujuinya untuk menjadikannya ta'lil (illat), maka qiyas terputus karena tidak adanya makna dalam cabang.

Dan jika ia tidak menyetujuinya, ia akan mencegah hukum pada asal, maka qiyas menjadi batal.

Dan mereka menamakannya: qiyas murakkab (qiyas tersusun).

Contohnya: qiyas kami tentang budak pada mukatab, maka kami berkata: "Budak itu berkurang karena perbudakan, maka tidak boleh dibunuh karena orang merdeka sebagaimana mukatab."

Maka lawan berkata: "Illat pada mukatab adalah: bahwa tidak diketahui apakah yang berhak atas darahnya adalah ahli waris ataukah tuannya."

Jika kalian menyerahkan hal itu, maka terhalanglah qiyas budak padanya, karena yang berhak atas budak sudah diketahui.

Dan jika kalian menolaknya, kami menolak hukum pada mukatab, maka asal hilang dan qiyas menjadi batal.

Dan ini tidak sah karena dua alasan:

Alasan Pertama: Bahwa setiap orang dari dua pihak yang berdebat adalah muqallid (pengikut), maka baginya tidak boleh menolak hukum yang telah ditetapkan sebagai mazhab imamnya karena ketidakmampuannya untuk memastikannya. Karena ia tidak yakin dengan landasan imamnya dalam hukum tersebut.

Dan seandainya ia mengetahui hal itu, maka tidak mengharuskan dari ketidakmampuannya untuk memastikannya bahwa hukum itu rusak, karena mungkin saja karena kekurangannya. Karena imamnya lebih sempurna darinya, dan ia telah meyakini kebenaran hukum itu.

Dan mungkin: bahwa imamnya tidak menetapkan hukum pada cabang karena adanya penghalang menurut pandangannya, atau karena hilangnya suatu syarat.

Maka tidak boleh baginya menolak hukum yang telah ditetapkan dengan yakin berdasarkan rusaknya landasan hukum tersebut secara kemungkinan. Dan intinya adalah:

Bahwa keadaan tidak lepas: ia menolak menurut mazhab imamnya, atau menurut kebalikannya.

Yang pertama adalah batil, karena kita mengetahui bahwa ia menyelisihinya.

Dan yang kedua adalah batil, karena ia telah bertekad untuk memastikan mazhabnya, maka wajib memperhitungkannya dengan mazhab itu.

Kemudian seandainya ini sah, niscaya tidak ada kemampuan bagi salah satu dari dua pihak yang berselisih untuk mengharuskan lawannya suatu hukum menurut mazhabnya yang tidak menjadi ijma', karena ia tidak akan mampu menolaknya.

Alasan Kedua: Bahwa jika kami membatasi qiyas pada asal yang menjadi ijma' di antara umat, maka akan mengakibatkan banyak kejadian kosong dari hukum, karena sedikitnya dalil-dalil qath'i (pasti) dan langkanya qiyas semacam ini.

Jika hukum itu dinashkan, maka boleh bersandar padanya dalam qiyas meskipun diperselisihkan di antara kedua pihak yang berselisih, dengan syarat bahwa nash tidak mencakup cabang. Karena jika nash mencakup cabang, maka ia adalah yang dinashkan, maka tidak perlu beralih kepada qiyas dengan cara yang tidak ada jalan lain kecuali beralih kepada nash. Maka hal itu adalah perpanjangan jalan tanpa manfaat, maka seharusnya disepakati untuk menolaknya.

Segolongan ulama berkata: Tidak boleh mengqiyaskan pada yang diperselisihkan dalam keadaan apapun, karena hal itu mengakibatkan pemindahan pembicaraan dari satu masalah ke masalah lain, dan membangun perselisihan di atas perselisihan, dan salah satunya tidak lebih layak dari yang lain.

Kami berkata:

Bahwa hukum asal adalah salah satu rukun dalil, maka wajib dapat menetapkannya dengan dalil, sebagaimana rukun-rukunnya yang lain. Karena

bukan dari syarat apa yang diperlukan dalam menetapkan hukum bahwa ia harus disepakati, bahkan cukup bahwa ia ditetapkan dengan dalil yang lebih menguatkan sangkaan, maka wajib mencukupkan dengan itu pada asal, karena perbedaan adalah sewenang-wenang. Dan kami mencegah menetapkan dengan qiyas karena apa yang kami sebutkan di awal.

Adapun jika mungkin menetapkan hal itu dengan nash, atau ijma' yang diriwayatkan dari ahli zaman pertama, maka itu sudah mencukupi.

Syarat Kedua:

Bahwa hukum harus berakal maknanya, karena qiyas hanyalah: memperluas hukum dari satu tempat ke tempat lain melalui perantaraan perluasan yang mengharuskan.

Dan apa yang tidak berakal maknanya, seperti waktu-waktu shalat dan bilangan rakaat, tidak bergantung padanya dengan makna yang mengharuskan, dan tidak diketahui perluasannya, maka tidak mungkin memperluas hukum padanya.

Bab: Rukun Kedua: Hukum dan Syarat-syaratnya

Rukun kedua memiliki dua syarat:

Syarat Pertama: Bahwa hukum cabang harus sama dengan hukum asal, seperti qiyas jual-beli pada nikah dalam keabsahan, zina pada minum khamr dalam keharaman, dan shalat pada puasa dalam kewajiban. Karena hakikat hukum-hukum ini tidak berbeda dengan perbedaan tempat berteapatannya, dan sebab mengharuskan hukum karena menghantarkan kepada hikmahnya. Jika hukum cabang sama dengan hukum asal, maka akan terhantarkan dengannya dari hikmah seperti apa yang terhantarkan dengan hukum asal, maka wajib ditetapkan.

Adapun jika ia berbeda darinya maka tidak sah mengqiyaskannya padanya, karena apa yang terhantarkan dengannya dari hikmah berbeda dengan apa yang terhantarkan dengan hukum asal, baik dengan penambahan maupun pengurangan.

Jika lebih kurang, maka penetapan hukum pada asal menunjukkan pertimbangannya dengan sifat kesempurnaan, maka tidak mengharuskan pertimbangannya dengan sifat kekurangan.

Dan jika hikmah pada cabang lebih banyak, maka berpaling syara' darinya kepada hukum asal menunjukkan bahwa dalam penentuan hukum asal ada kelebihan manfaat yang mengharuskan penentuan itu, atau menunjukkan adanya penghalang yang mencegah penetapan hukum cabang, maka bagaimana sah mengqiyaskannya padanya?

Dan karena qiyas adalah: memperluas hukum dengan perluasan illatnya. Jika ia menetapkan pada cabang selain hukum asal, maka hal itu bukan perluasan, bahkan memulai hukum.

Dan perkataan mereka dalam salam: "Mencapai dengan salah satu dari dua pengganti (al-'iwadhayn) tingkat tertinggi dari benda-benda, maka hendaklah mencapai dengan yang lain tingkat tertinggi dari utang-utang, dengan mengqiyaskan salah satunya pada yang lain." Ini bukan qiyas, karena qiyas adalah: memperluas hukum dan memperluas jalannya, maka bagaimana perluasan berbeda, sedangkan ini adalah menetapkan lawannya?

Demikian pula jika ia menetapkan pada asal suatu hukum, dan tidak mungkin baginya menetapkannya pada cabang kecuali dengan penambahan atau pengurangan, maka itu batil karena ia bukan dalam bentuk perluasan.

Contohnya: perkataan mereka dalam shalat gerhana: "Disyariatkan padanya ruku' tambahan, karena ia adalah shalat yang disyariatkan untuknya berjamaah, maka ia dikhususkan dengan tambahan, sebagaimana shalat Jumat dikhususkan dengan khutbah, dan shalat hari raya dikhususkan dengan takbir-takbir."

Dan ini rusak, karena ia tidak mampu memperluas hukum pada wajahnya dan perinciannya.

Syarat Kedua: Bahwa hukum harus syar'i (berdasarkan syariat).

Jika ia aqliy (berdasarkan akal), atau dari masalah-masalah ushuliyah, maka tidak ditetapkan dengan qiyas, karena ia qath'i (pasti) tidak ditetapkan dengan perkara-perkara dhanni (dugaan).

Demikian pula jika ia ingin menetapkan asal qiyas, dan asal khabar ahad dengan qiyas, maka tidak boleh karena apa yang kami sebutkan.

Jika ia lughawi (berdasarkan bahasa), maka dalam menetapkannya dengan qiyas ada khilaf yang telah kami sebutkan sebelumnya.

Bab: Rukun Ketiga: Cabang (Far') dan Syarat-syaratnya

Disyaratkan padanya:

Bahwa illat asal ada padanya, karena perluasan hukum merupakan cabang dari perluasan illat.

Segolongan ulama mensyaratkan: bahwa asal mendahului cabang dalam penetapan, karena hukum terjadi dengan terjadinya illat, maka bagaimana ia tertinggal darinya?

Dan yang benar: bahwa hal itu disyaratkan untuk qiyas illat, dan tidak disyaratkan untuk qiyas dilalah.

Bahkan boleh mengqiyaskan wudhu pada tayammum meskipun ia tertinggal darinya, karena dalil boleh tertinggal dari yang didalilkan. Karena terjadinya alam adalah dalil atas Pencipta yang qadim (dahulu), dan bahwa asap adalah dalil atas api, dan bekas adalah dalil atas yang membekas.

Dan juga tidak disyaratkan bahwa wujud illat pasti pada cabang, bahkan cukup padanya sangka yang kuat, karena sangka seperti kepastian dalam masalah-masalah syar'iyah.

Bab: Rukun Keempat: Illat

Makna illat syar'iyah adalah: tanda.

Dan boleh bahwa ia adalah hukum syar'i, seperti perkataan kami: **"Haram menjual khamr maka tidak sah jual belinya sebagaimana bangkai."**

Dan ia dapat berupa sifat yang datang, seperti kesyiddan (keras) dalam khamr, dan lazim (melekat) seperti kecil dan sifat mata uang, atau dari perbuatan mukallaf, seperti pembunuhan dan pencurian, dan sifat yang terpisah, atau tersusun dari banyak sifat, dan hal itu tidak terbatas pada lima sifat.

Dan ia dapat berupa negasi (nafiy) dan penetapan (itsbat).

Dan ia dapat berupa munasib (sesuai) dan tidak munasib.

Dan boleh bahwa illat tidak ada di tempat hukum, seperti haramnya nikah dengan budak perempuan, karena illat perbudakan anak.

Dan illat syar'iyah berbeda dengan illat aqliyyah dalam sifat-sifat ini.

Bab: Dari Syarat Illat: Bahwa Ia Harus Muta'addiyah (Meluas)

Sahabat-sahabat kami berkata: Dari syarat sahnya illat: bahwa ia harus muta'addiyah (meluas). Jika ia qashirah (terbatas) pada tempatnya, seperti mengillatkan riba pada harta dengan sifat tsaman (mata uang), maka tidak sah. Dan ini adalah pendapat Hanafiyyah, karena tiga alasan:

Alasan Pertama: Bahwa illat-illat syara' adalah tanda-tanda, dan yang qashirah bukan tanda atas sesuatu.

Alasan Kedua: Bahwa asal adalah tidak beramal dengan sangka, karena ia adalah kejahilan dan menebak dengan sangka. Dan hanya dibolehkan pada illat muta'addiyah karena darurat beramal dengannya, sedangkan illat qashirah tidak ada amal dengannya, maka ia tetap pada asal.

Alasan Ketiga: Bahwa yang qashirah tidak ada manfaat padanya, dan apa yang tidak ada manfaat padanya tidak datang syara' dengannya.

Dalil premis pertama: bahwa manfaat illat adalah: memperluas hukum, dan yang qashirah tidak meluas.

Dan dalil bahwa manfaatnya adalah perluasan: bahwa hukum ditetapkan di tempat nash dengan nash, karena ia pasti, sedangkan qiyas adalah sangkaan, dan tidak ditetapkan yang pasti dengan yang disangka. Jika ini ditetapkan: maka ditentukan pertimbangannya di selain tempat nash, dan yang qashirah tidak mungkin pada hal itu.

Jika dikatakan: Seandainya hukum tidak dinisbahkan kepada illat di tempat nash, niscaya tidak meluas hukum dengan perluasannya.

Dan tidak terbatas manfaat pada perluasan, bahkan pada ta'lil (mengillatkan) ada dua manfaat selain itu.

Yang Pertama: Mengetahui hikmah hukum, untuk menarik hati kepada ketenangan, dan penerimaan secara tabiat, dan bersegera kepada kebenaran.

Yang Kedua: Membatasi hukum pada tempatnya, karena mengetahui kosongnya tempat dari hukum memberikan manfaat penetapan lawannya, dan itu adalah manfaat.

Kami berkata: Perkataan kalian "Hukum meluas" adalah majaz (kiasan) yang dikenal oleh para fuqaha. Karena seandainya hukum meluas, niscaya kosong darinya tempat yang pertama.

Dan hakikat padanya: bahwa ia tidak meluas, dan hanya maknanya: bahwa setiap kali ditemukan di tempat lain seperti illat itu, maka ditetapkan seperti hukum itu.

Dan sangka kami: bahwa pendorong syara' atas hukum adalah demikian, tidak mengharuskan penisbahan hukum dalam penetapan kepadanya. Karena seandainya dinisbahkan kepadanya niscaya sesuai dengannya dalam kepastian dan sangka, karena tidak ditetapkan dengan sangka sesuatu yang pasti.

Dan terhalangnya penisbahan hukum kepada illat di tempat nash bukan karena keterbatasannya, bahkan karena di sana ada dalil yang lebih kuat darinya. Maka di selain tempat nash dinisbahkan kepadanya karena kelayakannya dan kosongnya dari perlawanan.

Dan perkataan kalian: "Manfaat ta'lil adalah: mengetahui hikmah hukum dan kemaslahatan."

Kami berkata: Kami tidak menutup pintu ini, tetapi bukan setiap makna yang diistinbathkan dari nash adalah illat. Hanya illat adalah: makna yang berkaitan dengan hukum di suatu tempat, dan yang qashirah bukan demikian.

Dan perkataan mereka: "Manfaatnya: membatasi hukum pada tempatnya."

Kami berkata: Ini dicapai tanpa illat ini, jika hukum tidak diilatkan, kami membatasinya pada tempatnya.

Dan sahabat-sahabat Asy-Syafi'i berkata: Sah ta'lil dengannya.

Dan ini adalah pendapat sebagian mutakallimin, dan dipilih oleh Abu Al-Khaththab, karena tiga alasan:

Alasan Pertama: Bahwa perluasan merupakan cabang dari sahnya illat, maka tidak boleh ia menjadi syarat. Karena hal itu mengakibatkan mensyaratkan pendahuluan apa yang disyaratkan keterlambatannya.

Dan itu bahwa orang yang meneliti melihat dalam menggali illat dan menegakkan dalil atas sahnya dengan isyarat dan kesesuaian, atau mencakup kemaslahatan yang samar, kemudian ia melihat padanya:

Jika ia lebih umum dari nash, ia meluaskannya, dan jika tidak ia membatasinya.

Maka perluasan adalah cabang dari kebenaran, maka bagaimana boleh ia dari bagian yang membenarkan.

Alasan Kedua: Bahwa perluasan bukan syarat pada illat yang dinashkan, dan bukan pada yang aqliyyah, sedangkan keduanya lebih kuat, maka demikian pula yang diistinbathkan.

Alasan Ketiga: Bahwa seandainya pembuat syariat menashkan pada mengumpulkan dua pembunuh secara dzalim dengan wajibnya qishash, tidak menghalangi kami bahwa kami menyangka bahwa pendorong adalah hikmah mencegah dan menahan, meskipun tidak meluas kepada selain pembunuh. Karena hikmah tidak berbeda dengan mencakupnya nash bagi semua kejadian atau membatasinya pada sebagian.

Dan perkataan mereka: "Tidak ada manfaat dalam ta'lil dengan illat qashirah," ada dua jawaban:

Jawaban Pertama: Menolaknya, karena padanya ada dua manfaat yang kami sebutkan.

Yang Pertama: Membatasi hukum pada tempatnya.

Dan perkataan mereka: "Bahwa pembatasan hukum diambil dari tidak adanya ta'lil."

Kami berkata: Bahkan ini dicapai dengan illat qashirah. Karena setiap illat selain yang mu'atstsir (berpengaruh), hanya ditetapkan dengan kesaksian

asal, dan disempurnakan dengan sabr (penelitian), dan syaratnya adalah kesatuan.

Jika muncul illat lain, hukum terputus.

Jika mungkin ta'lil dengan illat muta'addiyah, hukum meluas.

Jika muncul illat qashirah, ia melawan yang muta'addiyah dan menolaknya, dan tinggallah hukum terbatas pada tempatnya, dan seandainya bukan karena illat ini, hukum akan meluas.

Yang Kedua: Mengetahui pendorong syara' dan hikmahnya, agar lebih cepat dalam membenaran dan lebih mengajak kepada penerimaan. Karena jiwa-jiwa kepada penerimaan hukum-hukum yang berakal lebih condong daripada kepada keterpaksaan sewenang-wenang dan kepahitan ta'abbud (ibadah tanpa mengetahui maknanya).

Dan untuk tujuan seperti ini disunahkan nasihat dan peringatan, dan menyebutkan kebaikan-kebaikan syariat dan kelembutan makna-maknanya, dan cocoknya kemaslahatan dengan nash pada kadarnya menambahkan kebaikan dan penegasan.

Jawaban Kedua: Bahwa kami tidak bermaksud dengan illat kecuali pendorong syara' atas hukum, dan penetapannya dengan nash tidak menghalangi kami bahwa kami menyangka bahwa pendorong atasnya adalah hikmah yang ada dalam kandungannya, sebagaimana bahwa penashannya atas rukhshah safar tidak menghalangi kami bahwa kami menyangka bahwa hikmahnya adalah: menolak kesulitannya.

Demikian pula mengusap atas khuf: diilatkan dengan menolak kesulitan yang datang dengan melepas khuf, meskipun tidak diqiyaskan padanya yang lain. Dan tidak gugur sangka ini dengan mencakupnya jalan-jalan hukum.

Dan ketika ia menashkan bahwa setiap yang memabukkan adalah haram, tidak menghalangi kami bahwa kami menyangka bahwa pendorong syara' atas pengharaman adalah: kemabukan.

Dan tidak ada larangan bagi kami bahwa kami membenarkan maka kami berkata: Hanya kami menyangka demikian, setiap kali kami menyangka demikian, dan tidak ada penghalang dari sangka ini. Dan kebanyakan nasihat-

nasihat adalah dhanniy (sangkaan), dan tabiat-tabiat manusia diciptakan taat kepada sangka-sangka.

Dan kebanyakan pendorong manusia atas amal-amal mereka dan keyakinan-keyakinan mereka adalah sangka-sangka.

Perkataan mereka: "Kami tidak menamakan ini illat."

Kami berkata: Setiap kali kalian menyerahkan bahwa pendorong adalah hikmah ini, dan ia tidak muta'addiyah, wajib membatasi hukum pada tempatnya, dan itu adalah manfaat khilaf. Dan tidak merugikan kami bahwa kalian tidak menamakannya illat, karena perselisihan dalam ungkapan, setelah kesepakatan atas makna, tidak bermanfaat.

Ringkasan yang Telah Kami Sebutkan:

Tidak ada perselisihan bahwa illat qashirah (terbatas) tidak dapat diperluas penerapan hukumnya, dan tidak sepantasnya ada yang memperselisihkan bahwa hikmah hukum adalah maslahat yang diduga ada dalam lingkup nash, meskipun tidak melampaui tempatnya.

Dan tidak sepantasnya ada yang memperselisihkan dalam penamaannya sebagai illat juga, karena itu hanyalah pembahasan lafaz yang tidak kembali kepada makna.

Maka inti perselisihan kembali kepada: bahwa hukum yang dinashkan, jika mengandung dua hikmah - yang terbatas dan yang dapat diperluas - apakah boleh diperluas?

Yang benar adalah tidak boleh diperluas, karena tidak mustahil pembuat syariat menetapkan hukum dalam tempat nash, dengan mempertimbangkan maslahat yang khusus untuknya, atau mempertimbangkan kedua maslahat sekaligus.

Maka tidak ada jalan untuk meniadakan dua kemungkinan ini dengan sewenang-wenang.

Dan dengan tetapnya keduanya, perluasan menjadi terlarang. Wallahu a'lam.

Pembahasan: Tentang Ittiraad Al-Illah (Konsistensi Illat)

Yaitu: berjalannya hukum illat di seluruh tempatnya.

Abu Hafsh Al-Barmaki meriwayatkan tentang apakah hal itu menjadi syarat sahnya illat, dua pendapat:

Pertama: Ia adalah syarat. Maka ketika hukum tidak ada padahal illat ada, kami menyimpulkan bahwa ia bukan illat jika ia adalah hasil istinbath, atau bahwa ia sebagian dari illat jika ia dinashkan.

Pendapat ini didukung oleh Qadhi Abu Ya'la, dan dikatakan oleh sebagian Syafi'iyah.

Pendapat kedua: Illat tetap menjadi hujjah pada selain tempat yang dikecualikan, seperti lafaz umum ketika dikhususkan. Ini dipilih oleh Abu Al-Khatthab.

Dan ini dikatakan oleh Malik, Hanafiyyah, dan sebagian Syafi'iyah, dengan dua alasan:

Pertama: Bahwa illat syariat adalah tanda, dan tanda tidak mewajibkan adanya hukumnya bersamanya selamanya, tetapi cukup dengan keberadaannya bersama illat pada umumnya dan kebanyakan.

Seperti awan basah di musim dingin, tanda akan hujan, dan kendaraan qadhi di depan pintu penguasa, tanda bahwa ia ada di sana, dan mungkin saja ia tidak ada di sana. Jika pada suatu ketika ia tidak ada di sana, itu tidak menghalangi dari melihat tanda tersebut untuk menduga adanya sesuatu yang menjadi tandanya.

Kedua: Bahwa tetapnya hukum sesuai dengan makna yang sesuai (munasib) di suatu tempat adalah dalil bahwa itu adalah illat, dengan dalil bahwa hal itu mencukupi.

Jika tidak tampak hal lain selainnya, dan hukum tidak ada, kemungkinannya adalah karena adanya penghalang berupa hilangnya syarat atau adanya mani' (penghalang).

Dan kemungkinan lain: karena tidak adanya illat. Maka tidak ditinggalkan dalil yang menguatkan dugaan karena hal yang kemungkinan dan ragu.

Jika dikatakan: Peniadaan hukum karena penghalang adalah peniadaan hukum padahal sebabnya ada, dan itu menyalahi ashal. Dan peniadaannya karena tidak adanya illat sesuai dengan ashal, karena ia adalah peniadaan hukum karena tidak adanya dalilnya, maka itu lebih utama.

Kami katakan: Ia menyalahi ashal dari sisi lain, yaitu: di dalamnya ada peniadaan illat padahal dalilnya tegak. Dan ashal adalah memenangkan yang dituntut (muqtadha) atas yang menuntut (muqtadhi). Maka keduanya sama. Dan dalil illat adalah zhahir, dan yang zhahir tidak dapat dilawan dengan yang kemungkinan dan ragu.

Sebagian orang membedakan antara illat yang dinashkan dan yang hasil istinbath, dan menjadikan naqadh (gugurnya) illat hasil istinbath membatalkannya.

Jika illat itu tetap dengan nash atau ijma', maka hal itu tidak menggugurkannya, karena keillatannya diketahui dengan dalil yang kuat dan pasti. Dan tidak adanya hukum kemungkinannya karena hilangnya syarat atau adanya mani', maka tidak ditinggalkan dalil yang kuat karena kemungkinan mutlak.

Dan karena dugaan tetapnya illat dari nash, dan dugaan tidak adanya illat dari tidak adanya hukum didapat dengan nadzar (penelitian). Dan dugaan yang didapat dari nash lebih kuat dari dugaan yang didapat dengan istinbath.

Jika tetapnya illat dengan istinbath, maka batal dengan naqadh, karena tetapnya hukum sesuai dengan makna, jika menunjukkan pertimbangan pembuat syariat terhadapnya di suatu tempat, maka tidak adanya hukum darinya menunjukkan bahwa syariat mengabaikannya.

Dan perkataan yang mengatakan: "Sesungguhnya aku mempertimbangkannya kecuali di tempat syariat berpaling darinya" tidak lebih utama dari yang mengatakan: "Syariat berpaling darinya kecuali di tempat syariat mempertimbangkannya dengan menashkan hukum".

Kemudian jika dibolehkan adanya illat padahal hukum tidak ada tanpa mani' dan tanpa tidak terpenuhinya syarat, maka boleh juga hal itu di tempat perselisihan.

Perkataan mereka: "Tetapnya hukum sesuai dengan makna di suatu tempat adalah dalil bahwa ia adalah illat".

Kami katakan: Dan tidak adanya hukum padahal illat ada adalah dalil bahwa ia bukan illat. Maka sesungguhnya tidak adanya hukum karena tidak adanya dalilnya sesuai dengan ashal, dan tidak adanya karena penghalang menyalahi ashal.

Perkataan mereka: "Sesungguhnya ia menyalahi ashal, karena di dalamnya ada peniadaan illat padahal dalilnya tegak, maka sama kemungkinannya".

Kami katakan: Ketika kalian menyerahkan bahwa kemungkinan tidak adanya hukum karena tidak adanya sebab sama dengan kemungkinan tidak adanya karena adanya penghalang secara sama, tidak tersisa dugaan sahnya illat, karena dari keragu-raguan dalam dalil kerusakan pasti timbul keragu-raguan dalam kerusakan itu sendiri. Karena menduga sahnya illat dengan keragu-raguan tentang apa yang merusaknya adalah mustahil. Maka ia seperti seseorang yang mengatakan: "Aku ragu tentang awan, dan aku menduga cerah" dan "Aku ragu tentang matinya Zaid, dan aku menduga kehidupannya".

Perkataan mereka: "Dalil illat adalah zhahir".

Kami katakan: Dan penghalang juga zhahir, maka keduanya sama. Maka tidak tersisa dugaan dengan adanya penghalang.

Perkataan mereka: "Illat adalah tanda, dan tanda tidak mewajibkan adanya hukumnya selamanya".

Kami katakan: Hanya tetap keillatannya sebagai tanda jika tetap bahwa ia adalah illat.

Dan perselisihan di sini - apakah sifat ini illat dan tanda atau bukan?

Dan tidaklah istidlal bahwa ia illat dengan tetapnya hukum bersama dengannya lebih utama dari istidlal bahwa ia bukan illat dengan tidak adanya hukum darinya, karena yang zhahir bahwa hukum tidak terpisah dari illatnya.

Atau kemungkinan tidak adanya hukum di tempat naqadh karena penghalang sama dengan kemungkinan tetapnya hukum di ashal dengan selain sifat ini, atau dengannya dan dengan yang lain.

Dan sebagaimana adanya munasib lain di ashal menyalahi ashal, demikian juga adanya penghalang di tempat naqadh menyalahi ashal, maka keduanya sama.

Dan dengan ini jelas perbedaan antara illat yang dinashkan dan yang hasil istinbath. Maka illat yang dinashkan tetap keillatannya sebagai tanda dengan selain bersatunya hukum dengannya. Maka tidak adanya hukum darinya tidak menggugurkannya, sebagaimana tidak menggugurkan keillatannya "awan sebagai tanda hujan" tidak adanya hujan darinya pada beberapa keadaan.

Sedang illat hasil istinbath, keillatannya sebagai tanda hanya tetap dengan bersatunya hukum dengannya. Maka tidak adanya hukum darinya meniadakan bahwa ia adalah tanda. Wallahu a'lam.

[Jalan Keluar dari Tanggungan Naqadh]

Maka jalan keluar dari tanggungan naqadh ada empat hal:

Pertama: Menolak adanya illat di gambaran naqadh.

Kedua: Menolak adanya hukum.

Ketiga: Menjelaskan bahwa ia dikecualikan dari kaidah karena menyalahi dua ashal.

Jika memungkinkan bagi penggugat mengemukakan qiyas yang gugur dengan masalah naqadh, maka illatnya yang konsisten lebih utama dari yang dinaqadh, dan tidak diterima klaim pengillat bahwa ia keluar dari qiyas.

Keempat: Menjelaskan apa yang layak sebagai penghalang di tempat naqadh, atau tidak terpenuhinya apa yang layak sebagai syarat, agar diduga bahwa tidak adanya hukum adalah karena hal itu. Maka tetap dugaan yang didapat dari kesesuaian sifat dan tetapnya hukum sesuai dengannya sebagaimana adanya. Maka sesungguhnya yang umum dari dzat syariat adalah mempertimbangkan maslahat dan mafsadat. Maka diduga bahwa tidak adanya hukum karena penghalang. Maka illat tidak dinaqadh.

Pembahasan: [Tentang Macam-macam Tidak Adanya Hukum dari Illat]

Tidak adanya hukum dari illat ada tiga macam.

Pertama: Yang diketahui bahwa ia dikecualikan dari kaidah qiyas.

Seperti kewajiban diyat atas 'aqilah bukan atas pelaku, padahal perbuatan seseorang adalah illat wajibnya dhaman (ganti rugi) atasnya.

Dan kewajiban sha' kurma dari susu hewan yang ditahan susunya (musharrah), padahal illat wajibnya mitsl (pengganti yang sama) pada barang mitsli adalah kesamaan bagian-bagian. Maka illat ini diketahui secara pasti, maka tidak dinaqadh dengan gambaran ini, dan tidak dituntut dari mustadil untuk berhati-hati darinya.

Demikian juga jika illat itu berdasar dugaan, seperti kebolehan jual beli 'araya sebagai naqadh illat orang yang mengillati riba dengan kailan atau tho'man. Maka sesungguhnya ia juga dikecualikan, dengan dalil kemashurannya atas illat setiap pengillat. Maka tidak mewajibkan naqadh atas qiyas, dan tidak merusak illat, bahkan mengkhususkannya dengan selain tempat pengecualian. Maka menjadi illat pada selain tempat pengecualian.

Dan tidak diterima perkataan pelawan: Sesungguhnya ia dikecualikan, kecuali ia menjelaskan hal itu kepada lawan dengan kemashurannya atas qiyas lawannya juga, atau dengan dalil yang layak untuk itu.

"Yang Kedua: Tidak Adanya Hukum karena Pertentangan Illat Lain"

Jika dikatakan: Maka mengapa tidak dikembalikan batasan pada illat yang menjadi sifat dari sifat-sifatnya yang dengannya gugur naqadh?

Maka kami katakan dalam masalah "musharrah": Illat dalam wajibnya mitsl adalah kesamaan bagian-bagian dengan batasan penambahan kepada selain musharrah, dan kesamaan mutlak menjadi sebagian illat.

Dan atas ini, tidak adanya hukum dalam "musharrah" karena tidak adanya illat, maka tidak menjadi naqadh. Maka wajib atas pengillat hal itu.

Kami katakan: Bahkan illat adalah kesamaan mutlak. Maka sesungguhnya illat jika dinamai illat adalah isti'arah (pinjaman) dari pendorong. Maka pendorong pada perbuatan dinamai illat perbuatan.

Orang yang memberi sesuatu kepada fakir karena kefakirannya, dan mengillati bahwa ia fakir, kemudian mencegah fakir yang lain dan berkata: Karena ia musuhku, dan mencegah yang lain dan berkata: Ia Mu'tazili. Maka orang yang tetap pada kelurusan yang dituntut ashal fitrah tidak menganggapnya aneh, dan tidak menganggapnya bertentangan.

Dan boleh ia mengatakan: Aku memberinya karena kefakirannya, karena pendorong adalah kefakiran. Dan mungkin tidak hadir padanya ketika memberi permusuhan dan Mu'tazilah dan ketiadaan keduanya.

Seandainya keduanya adalah bagian dari pendorong, tidak terdorong kecuali ketika keduanya hadir dalam pikirannya. Dan ia telah terdorong padahal tidak terlintas dalam pikirannya kecuali hanya kefakiran.

Demikian juga kesamaan mutlak adalah illat, karena ia yang mendorong kita untuk mewajibkan mitsl dalam ganti ruginya. Dan tidak hadir pada kita masalah "musharrah" sama sekali pada keadaan itu.

Dan buruk dalam hal seperti ini dituntut berhati-hati darinya lalu berkata: Kesamaan pada selain musharrah.

Dan illat dinamai isti'arah dari illat orang sakit, karena ia menuntut perubahan keadaannya. Demikian juga illat syar'iyah menuntut perubahan hukum.

Maka boleh dinamai sifat yang dituntut sebagai illat tanpa tidak terpenuhinya syarat dan adanya mani'. Maka "dingin" misalnya, adalah illat penyakit pada orang sakit, karena ia tampak setelahnya, meskipun tidak terjadi dengan hanya dingin. Bahkan mungkin bergabung dengannya pada temperamen asli hal-hal seperti putih misalnya. Tetapi penyakit dinisbatkan pada dingin yang baru terjadi.

Maka boleh juga dinamai kesamaan mutlak sebagai illat, meskipun bergabung dengannya [sesuatu yang lain]: baik syarat maupun tidak adanya mani'. Wallahu a'lam.

Dan orang yang menamakannya illat mengambil dari illat aqliyyah, yaitu ungkapan tentang apa yang mewajibkan hukum karena dzatnya, tidak menamai kesamaan mutlak sebagai illat, dan tidak membedakan antara mahall, illat, dan syarat. Bahkan illat adalah kumpulan, keluarga, dan mahall adalah sifat dari sifat-sifat illat.

Dan tidak ada perbedaan antara semuanya, karena illat adalah tanda, dan hanyalah tanda adalah keseluruhan sifat-sifat.

Dan yang pertama lebih utama, karena illat-illat syariat tidak mewajibkan hukum karena dzatnya, bahkan ia adalah tanda pengetahuan terhadap hukum. Maka isti'arahnya dari apa yang kami sebutkan pertama lebih utama. Wallahu a'lam.

Macam Kedua: Tidak Adanya Hukum karena Pertentangan Illat Lain

Seperti perkataannya: "Illat perbudakan anak adalah perbudakan ibu", kemudian orang yang tertipu dengan kemerdekaan budak perempuan, anaknya merdeka, karena illat ketertipuan. Dan seandainya tidak perbudakan dalam hukum yang terjadi yang ditolak, tidak akan wajib nilai anak.

Maka ini tidak datang sebagai naqadh juga, dan tidak merusak illat, karena hukum di sini seperti yang terjadi secara takdir.

Macam Ketiga: Tidak Adanya Hukum Bukan karena Cacat pada Rukun Illat

Tetapi karena tidak menemui mahallnya, atau hilangnya syaratnya.

Seperti perkataan kita: "Pencurian adalah illat potong" dan telah ada pada "penggali kubur, maka ia dipotong".

Lalu dikatakan: Batal dengan pencurian kurang dari nishab, dan pencurian anak kecil, atau pencurian dari selain tempat penyimpanan yang terjaga.

Dan seperti perkataan kita: Jual beli adalah illat kepemilikan, dan telah terjadi, maka tetap kepemilikan di masa khiyar. Lalu dikatakan: Batal dengan jual beli yang ditangguhkan dan yang digadaikan.

Maka ini tidak merusak illat.

Tetapi apakah dituntut pelawan mengumpulkan syarat-syarat ini dalam dalilnya agar tidak datang hal itu sebagai naqadh? Maka dalam hal ini ahli jadal (debat) berbeda pendapat.

Dan urusannya ringan, karena jadal adalah wadh'i (buatan), maka bagaimana mereka sepakat tentangnya maka kepada mereka hal itu.

Dan yang paling layak adalah menuntut hal itu, karena urusannya ringan, dan di dalamnya ada penyatuan penyebaran dan pengumpulan perkataan.

Adapun tidak adanya hukum selain salah satu dari tiga macam ini, maka itulah yang dinaqadh dengannya illat, dan di dalamnya ada perselisihan yang telah lalu.

Bab: [Tentang Pembagian Hal yang Dikecualikan dari Kaidah Qiyas]

Hal yang dikecualikan dari kaidah qiyas terbagi menjadi:

1. Yang dapat dipahami maknanya.
2. Yang tidak dapat dipahami maknanya.

Yang pertama: boleh diqiyaskan padanya sesuatu yang terdapat illat (alasan hukum) di dalamnya.

Contohnya: pengecualian jual beli 'araya karena hajat, tidak jauh untuk mengqiyaskan anggur pada kurma basah, jika ternyata ia sama maknanya.

Demikian pula kewajiban membayar satu sha' kurma pada susu hewan yang ditahan susunya (musharrah) merupakan pengecualian dari kaidah ganti dengan yang serupa. Kita qiyaskan padanya: seandainya mengembalikan musharrah karena cacat lain, dan ini adalah sejenis ilhaq (penyamaan).

Termasuk di dalamnya: bolehnya memakan bangkai ketika terpaksa, untuk menjaga jiwa dan mempertahankan nyawa. Diqiyaskan padanya: semua yang diharamkan lainnya, jika terpaksa kepadanya, dan diqiyaskan padanya orang yang dipaksa; karena ia sama maknanya.

Adapun yang tidak dapat dipahami maknanya: seperti mengkhususkan sebagian orang dengan hukum tertentu, seperti mengkhususkan Abu Burdah

dengan anak kambing, dan mengkhususkan Khuzaimah dengan kesaksiannya sendirian. Dan seperti perbedaan dalam kencing bayi antara laki-laki dan perempuan.

Karena makna tidak dapat dipahami padanya, maka tidak diqiyaskan padanya perbedaan pada hewan antara jantan dan betinanya.

Secara keseluruhan: mengetahui makna merupakan syarat sahnya qiyas pada yang dikecualikan dan lainnya. Dan Allah Maha Mengetahui.

Bab: [Tentang Bolehnya Ta'ilil dengan Peniadaan Sifat atau Nama atau Hukum]

Abu Al-Khatthab berkata: boleh illat berupa: peniadaan sifat, atau nama, atau hukum, menurut pendapat ulama kami.

Seperti perkataan mereka: bukan yang ditakar dan bukan yang ditimbang, bukan tanah, tidak boleh dijual maka tidak boleh digadaikan.

Sebagian ulama Syafi'iyah berkata: tidak boleh ketiadaan menjadi sebab untuk menetapkan hukum; karena sebab harus mengandung makna yang menetapkan hukum, sebagai pertimbangan untuknya.

Makna itu adalah mewujudkan kemaslahatan, atau meniadakan kerusakan, dan ketiadaan tidak mewujudkan sesuatu dari itu.

Jika kalian berkata: bahwa dengannya terwujud hikmah, karena sesungguhnya apa yang bermanfaat, ketiadaannya membahayakan, dan apa yang berbahaya ketiadaannya mengharuskan manfaat darinya, dan cukup dalam dugaan kuat hikmah bahwa hikmah itu muncul darinya, dan tidak disyaratkan bahwa ia menjadi asal muasalanya.

Kami katakan: kami tidak mengingkari itu, tetapi tidak sesuai dengan hukum terhadap setiap orang, bahkan meniadakan yang bermanfaat sesuai dengan hukuman terhadap orang yang meniadakannya, sebagai pencegah baginya, dan meniadakan yang berbahaya sesuai dengan hukum yang bermanfaat terhadap orang yang meniadakannya, sebagai dorongan baginya untuk melakukan yang serupa. Maka kesesuaian di dua tempat tersebut dinisbatkan kepada peniadaan, dan itu adalah perkara wujud, bukan kepada ketiadaan.

Jika kalian berkata: bahwa ketiadaan hal yang bermanfaat bagi seseorang sesuai dengan tetapnya hukum yang bermanfaat baginya, sebagai ganti atas keadaannya.

Kami katakan: tentangnya ada dua jawaban.

Pertama: menolak kesesuaian; karena tidak lepas: apakah kesesuaian itu tetap berkaitan dengan Allah Azza wa Jalla atau dengan selain-Nya.

Secara keseluruhan: mensyariatkan yang boleh hanya dapat dipahami atas orang yang dari padanya terjadi bahaya. Adapun mensyariatkannya terhadap selainnya, maka itu adalah penyimpangan atas cara qiyas, dan tuntutan hikmah, seperti mewajibkan ganti kuda Zaid atas Amr, jika rusak karena bencana langit.

Jika dikatakan: sesuai dengan pahala berkaitan dengan Allah Azza wa Jalla, maka itu kembali kepada wujud.

Kemudian sesungguhnya kewajiban itu atas salah satu dari makhluk mengharuskan darinya bahaya terhadap orang yang wajib atasnya sebesar kemaslahatan yang diperoleh orang yang wajib untuknya, maka tidak sesuai; karena manfaat Zaid dengan bahaya Amr tidak sesuai, karena keduanya dalam pandangan syara' sama.

Kedua: bahwa tidak mungkin mempertimbangkannya; karena firman Allah Ta'ala: **"Dan bahwa manusia hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya"** (An-Najm: 39). Dan menetapkan hukum untuknya untuk kemanfaatannya tanpa usahanya bertentangan dengan keumuman.

Kami katakan:

Bahkan boleh ta'lil dengan ketiadaan:

Karena illat syara' adalah tanda atas hukum, dan tidak disyaratkan padanya bahwa menjadi asal muasal hikmah, atau dugaan kuat untuknya.

Dan dengan itu tidak mustahil bahwa pembuat syariat menetapkan ketiadaan sebagai tanda: jika ia jelas dan diketahui.

Seandainya pembuat syariat berkata: ketahuilah bahwa apa yang tidak bermanfaat tidak boleh dijual, dan bahwa apa yang tidak boleh dijual tidak

boleh digadaikan: maka apa yang menghalangi ini dan sejenisnya? Dan telah tetap di antara para fuqaha: bahwa ketiadaan syarat adalah tanda atas ketiadaan yang disyaratkan, karena ia tidak ada dengan tidak adanya itu.

Jika hal itu boleh dalam peniadaan: maka dalam penetapan serupa dengannya, karena seandainya pembuat syariat berkata "apa yang tidak ada bahayanya dari hewan maka halal bagi kalian memakannya" dan "apa yang tidak disebut nama Allah atasnya maka haram bagi kalian memakannya" itu tidak mustahil.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan janganlah kamu memakan dari apa yang tidak disebut nama Allah atasnya"** (Al-An'am: 121) dan ini adalah mengaitkan keharaman makan pada ketiadaan nama Allah.

Karena peniadaan sah menjadi illat untuk peniadaan, maka darinya mengharuskan bahwa sah ta'lil dengannya untuk penetapan; karena setiap hukum memiliki lawan, maka halal lawannya: haram, dan wajib lawannya: bebas dari tanggungan, dan sah lawannya: rusak, dan setiap yang meniadakan sesuatu menetapkan lawannya.

Maka apa yang menjadi illat untuk tidak adanya keharaman: maka ia illat kebolehan.

Apa yang mereka sebutkan: "bahwa peniadaan tidak sesuai dengan penetapan hukum terhadap manusia; karena dari padanya mengharuskan: bahaya terhadap manusia lain".

Kami katakan: tentangnya ada dua jawaban:

Pertama: bahwa cara-cara menetapkan illat tidak terbatas pada kesesuaian, bahkan jalannya banyak sebagaimana diketahui, maka tidak mengharuskan dari tidak adanya satu jalan ketiadaannya.

Kedua: bahwa kesesuaian terwujud padanya, karena sesungguhnya apa yang wujudnya bermanfaat, dari ketiadaannya mengharuskan bahaya, dan apa yang berbahaya: dari ketiadaannya mengharuskan manfaat.

Maka bagi Allah Ta'ala ada kewajiban-kewajiban dan hal-hal wajib, sebagaimana Dia memiliki larangan-larangan dan hal-hal haram, maka sebagaimana melakukan hal-hal haram sesuai dengan mensyariatkan

hukuman terhadap orang yang melakukannya, sebagai pencegah darinya, maka ketiadaan melakukan kewajiban-kewajiban sesuai dengan menyusun hukuman atas yang meninggalkannya, sebagai dorongan kepadanya.

Tidak jauh dalam perkataan yang mengatakan: bahwa meninggalkan shalat sesuai dengan mensyariatkan pembunuhan, atau pemukulan, atau pemenjaraan, demikian pula sejenisnya dari kewajiban-kewajiban.

Perkataan mereka: "bahwa ini adalah peniadaan".

Tidak benar, bahkan ia murni ketiadaan; karena peniadaan: mengeluarkan yang ada kepada ketiadaan, dan tidak ada bagi shalat dari yang meninggalkannya wujud sehingga meniadakannya.

Tidak mengharuskan dari tetapnya hukum: bahwa ia terhadap manusia lain.

Kemudian seandainya mengharuskan darinya bahaya: maka tidak hilang kesesuaian dengan adanya bahaya, sebagaimana diketahui di tempat lain.

Seperti ini terdapat dalam penetapan, maka tidak ada perbedaan.

Firman Allah Ta'ala: "**Dan bahwa manusia hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya**" mencakup hartanya, bukan apa yang atasnya, maka ia tidak umum, maka tidak sah berdalil dengannya atas keumuman ta'lil dengan peniadaan.

Selain itu, ayat itu dimaksudkan dengannya pahala di akhirat, bukan hukum-hukum dunia, dengan dalil bahwa kefakiran kerabat sah sebagai illat mewajibkan nafkah untuknya.

Ketiadaan harta terhadap orang miskin menjadikannya tempat penyaluran zakat. Contoh-contoh seperti ini banyak. Dan Allah Maha Mengetahui.

Bab: [Tentang Bolehnya Ta'lil Hukum dengan Dua Illat]

Boleh ta'lil hukum dengan dua illat; karena illat syar'iyyah adalah tanda, maka tidak mustahil menetapkan dua tanda pada satu hal.

Oleh karena itu orang yang menyentuh dan kencing pada waktu yang sama: batal wudhu'nya dengan keduanya.

Orang yang disusui oleh saudara perempuanmu dan istri saudaramu, maka berkumpul susu keduanya dan sampai di tenggorokannya sekaligus: haram atasmu; karena kamu pamannya dan bibinya. Dan tidak ditunjuk kepada salah satunya tanpa yang lain.

Tidak mungkin dikatakan: dua keharaman, dan dua hukum; karena keharaman memiliki satu batas dan satu hakikat, dan mustahil berkumpulnya dua yang serupa.

Jika dikatakan: jika pembantah menyebutkan illat lain pada asal, maka ia tidak membantah illat yang mendalilkan, jika mungkin menggabungkan dua illat, maka tidak diterima bantahan ini.

Kami katakan:

Jika illat yang mendalilkan berpengaruh: tidak batal dengan itu, sebagaimana kami sebutkan dari contoh-contoh, dan seperti berkumpulnya iddah dan murtad; karena syara' menunjukkan bahwa setiap satu illat sendiri-sendiri.

Jika tetap dengan istinbath: rusak dengan bantahan ini; karena dugaan kuat ia sebagai illat hanya sempurna dengan sabr (penelitian), dan itu adalah bahwa tidak mungkin bagi hukum ini tanpa illat, dan tidak sah sebagai illat kecuali ini.

Jika muncul illat lain: batal salah satu dari dua mukaddimah, yaitu: "bahwa tidak sah sebagai illat kecuali demikian".

Contohnya: orang yang memberi seseorang sesuatu lalu kami mendapatinya fakir: kami sangka bahwa ia memberinya karena kefakirannya, dan kami ta'lil dengannya. Jika kami mendapatinya kerabat: kami ta'lil dengan kekerabatan. Jika kami mendapatinya fakir dan kerabat: mungkin pemberian itu karena keduanya, atau karena salah satunya, maka tidak tetap dugaan kuat bahwa ia memberinya karena satu yang tertentu.

Jika dikatakan: maka mengharuskan kebalikan, yaitu wujudnya hukum tanpa illat, karena sesungguhnya illat-illat syar'iyyah adalah tanda-tanda dan petunjuk-petunjuk, maka jika boleh berkumpulnya petunjuk-petunjuk, tidak menjadi keharusan dari tidak adanya sebagian ketiadaan hukum.

Kami katakan: ini benar, dan hanya mengharuskan kebalikan jika tidak ada bagi hukum kecuali satu, karena hukum tidak mungkin tanpa illat.

Jika satu dan tidak ada, maka seandainya tetap hukum: adalah tetap tanpa sebab. Adapun jika berganda illat: maka tidak hilang ketika tidak ada sebagiannya, bahkan ketika tidak ada semuanya.

Bab: [Tentang Berlakunya Qiyas pada Sebab-Sebab]

Segolongan orang berkata: boleh memberlakukan qiyas pada sebab-sebab.

Maka kami katakan: sesungguhnya ditetapkan zina sebagai sebab untuk wajibnya rajam karena illat demikian, dan ia ada pada liwath (homoseksual), maka dijadikan sebab, meskipun tidak disebut zina.

Yang lain mencegah darinya.

Mereka berkata: hukum mengikuti sebab bukan hikmahnya; karena hikmah: buah, dan bukan illat, maka tidak boleh mewajibkan qishash dengan semata hajat kepada pencegahan tanpa pembunuhan, meskipun kami tahu bahwa ia hikmah kewajiban qishash dalam pembunuhan. Karena qiyas pada sebab-sebab dipertimbangkan padanya kesamaan dalam hikmah, dan ini adalah perkara yang Allah Subhanahu wa Ta'ala sendiri yang mengetahuinya.

Bagi kami:

Bahwa menetapkan sebab-sebab adalah hukum syar'i, maka mungkin dipahami illatnya, dan menyebar kepada sebab lain.

Jika mereka mengakui ini kemudian berhenti dari penyebaran: mereka sewenang-wenang dengan perbedaan antara hukum dan hukum, seperti orang yang berkata: berlaku qiyas dalam hukum ganti tidak dalam qishash, dan dalam jual beli bukan dalam nikah.

Jika mereka mengklaim kemustahilan, dari mana mereka mengetahui itu, dengan darurat atau nazhar? Bagaimana, padahal kami menjelaskan kemungkinannya dengan contoh-contoh!

Jika mereka berkata: ia mungkin dalam akal, tetapi tidak terjadi; karena tidak ditemukan bagi sebab-sebab illat yang lurus yang menyebar.

Kami katakan: sungguh telah terangkat perdebatan ushuli, karena tidak ada yang pergi atas membolehkan qiyas, di mana tidak dipahami illat, dan tidak menyebar.

Mereka telah menyetujui atas bolehnya qiyas di mana mungkin penyebaran, maka terangkat perbedaan.

Kemudian sesungguhnya kami menyebutkan kemungkinan qiyas pada sebab-sebab dari dua cara.

Pertama: tanqih al-manath (pemurnian pijakan).

Maka kami katakan: qiyas pelaku liwath pada pezina, seperti qiyas makan pada jima' dalam kaffarah, karena kami mengetahui bahwa sifat ia sebagai "zina" tidak berpengaruh, bahkan yang berpengaruh: bahwa ia memasukkan kemaluan dalam kemaluan yang haram secara pasti, diinginkan secara tabiat.

Jika mereka berkata: ini bukan qiyas; karena qiyas adalah dikatakan: dihubungkan hukum dengan zina karena illat demikian, dan ia ada pada liwath, maka dilhaqkan dengannya, sebagaimana dikatakan: tetap keharaman pada khamr karena illat keras, dan ia ada pada nabidz, maka dicampur nabidz kepada khamr dalam keharaman, dan kami tidak mengubah dari khamr sesuatu.

Kami dalam "kaffarah" tidak menjelaskan bahwa hukum tetap untuk jima', dan tidak menghubungkan dengannya, dan sesungguhnya kami menghubungkan hukum dengan merusak puasa, maka kami mengetahui hukum yang datang secara syar'i di mana datang, dan bagaimana datang?

Demikian pula kalian tidak menghubungkan hukum dengan zina.

Dengan ini jelas perbedaan -bagi yang insaf- antara ta'lil hukum, dan ta'lil sebabiyah, karena sesungguhnya ta'lil hukum menyebarkannya dari tempatnya, dengan menetapkannya di tempatnya.

Dalam sebabiyah jika kami berkata: dihubungkan syara' rajam dengan zina karena illat demikian, maka kami lhaqkan dengannya bukan zina: bertentangan akhir kalimat dan awalnya; karena zina jika adalah pijakan dari sisi ia sebagai "zina" maka kami lhaqkan dengannya apa yang bukan zina: kami keluarkan zina dari kenyataannya sebagai illat dan pijakan, karena kami

menjelaskan pada akhirnya: bahwa zina bukan ia sebagai sebab, bahkan makna yang lebih umum darinya yaitu: memasukkan kemaluan dalam kemaluan yang haram, maka bagaimana dita'lil kenyataannya sebagai pijakan dengan apa yang dengannya keluar dari kenyataannya sebagai pijakan, dan ta'lil adalah penetapan bukan perubahan.

Sesungguhnya menjadi ta'lil seandainya tetap zina sebagai sebab, dan bergabung kepadanya sebab lain, sebagaimana tetap khamr sebagai tempat untuk keharaman, dan bergabung kepadanya tempat lain, dan itu tidak berlaku pada sebab-sebab.

Kami katakan: cara ini berlaku bagi kami dalam "pelaku liwath" dan "penggali kubur" dan ia sejenis ilhaq bagi yang tidak dinashkan dengan yang dinashkan, dengan memahami illat yang adalah pijakan hukum, maka kembali perdebatan kepada nama, dan tidak ada faedah di dalamnya.

Atau ia berkata: ini dengan sendirinya berlaku dalam hukum-hukum, karena khamr ketika diharamkan karena illat keras: kami jelaskan bahwa sifat ia sebagai khamr tidak ada pengaruhnya, dan yang berpengaruh sesungguhnya ia sebagai yang keras menghilangkan akal.

Sebagaimana kami jelaskan bahwa yang berpengaruh dalam had: memasukkan kemaluan dalam kemaluan yang haram.

Sebagaimana kalian jadikan yang mewajibkan kaffarah dalam jima': bahwa ia merusak puasa.

Maka qiyas di setiap tempat: memperluas tempat hukum, dengan menghapus sifat-sifat yang tidak berpengaruh.

Perkataan mereka: "bahwa kami jelaskan dengan ini bahwa zina bukan sebab".

Kami katakan: bahkan ia sebab; karena mengandung makna yang berpengaruh.

Pendekatan Kedua:

Kita memberikan alasan hukum dengan hikmahnya, dan mengembangkan hukum tersebut sesuai dengan perkembangannya, sebagaimana dalam

sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam: "*Jangan sampai seorang hakim memutuskan perkara antara dua orang dalam keadaan marah.*" Marah dijadikan sebab karena ia membingungkan akal dan menghalangi pemikiran yang sempurna, dan hal ini juga terdapat dalam "kelaparan dan kehausan" yang berlebihan, maka kita mengqiyaskannya padanya.

Dan seperti perkataan kita: anak kecil diberikan wali atasnya karena hikmah, yaitu: ketidakmampuannya untuk mengurus dirinya sendiri, maka "kegilaan" ditetapkan sebagai sebab, dengan mengqiyaskannya pada "kekecilan" karena hikmah ini.

Oleh karena itu: Umar dan Ali radhiyallahu 'anhuma bersepakat tentang membunuh sekelompok orang karena satu orang, dengan mengqiyaskannya pada satu orang dengan satu orang, karena kesamaan dalam kebutuhan untuk mencegah dan menjerakan.

Adapun perkataan mereka: "Pencegahan adalah hasil, yang baru terjadi setelah hukum, lalu bagaimana bisa menjadi illat?" Kami menjawab: Kebutuhan untuk mencegah adalah illatnya; karena pembunuhan adalah sebab, bukan pencegahan itu sendiri, dan kebutuhan itu terjadi lebih dahulu meskipun pencegahan terjadi kemudian, sebagaimana dikatakan: amir keluar untuk menemui Zaid, sedangkan pertemuan dengan Zaid terjadi setelah keluarnya, tetapi kebutuhan untuk bertemu adalah illat yang mendorong kepada keluarnya, yang mendahului keluarnya, dan yang terlambat adalah pertemuan itu sendiri.

Demikian pula di sini: Kebutuhan untuk perlindungan adalah pendorongnya, dan ia terjadi lebih dahulu.

Pasal: [Tentang Berlakunya Qiyas dalam Kafarat dan Hudud]

Qiyas berlaku dalam kafarat dan hudud, dan ini adalah pendapat Syafi'iyah. Sedangkan Hanafiyah mengingkarinya.

Karena kafarat dan hudud ditetapkan untuk menghapus dosa-dosa, dan menjerakan serta mencegah dari kemaksiatan, dan kadar yang dapat mewujudkan hal itu tanpa tambahan adalah perkara yang hanya Allah yang

mengetahuinya. Demikian pula hukum dengan kadar tertentu dalam shalat dan "zakat" dan "air-air" tidak diketahui kecuali oleh Allah Subhanahu, maka tidak boleh melakukannya dengan qiyas.

Dan karena hudud dihindarkan dengan syubhat, sedangkan qiyas tidak lepas dari syubhat.

Bantahan kami:

Apa yang telah disebutkan dalam masalah sebelumnya: bahwa qiyas tanqih (pemurnian) berlaku padanya.

Dan karena ia adalah hukum dari hukum-hukum syariat yang illatnya dapat dipahami, maka qiyas berlaku padanya seperti hukum-hukum lainnya.

Dan apa yang mereka sebutkan, dibatalkan oleh hukum-hukum lainnya karena hukum-hukum itu disyariatkan untuk kemaslahatan hamba dan qiyas berlaku padanya.

Seandainya apa yang mereka sebutkan itu benar, tentu benar pula bagi para penentang qiyas secara keseluruhan.

Dan karena kami hanya mengqiyaskan jika kami mengetahui asalnya, dan hal itu terbukti pada kami dengan qiyas, maka menjadi seperti tauqif (penetapan langsung).

Adapun apa yang tidak kami ketahui: seperti jumlah rakaat dan semacamnya, maka qiyas tidak berlaku padanya. Dan perkataan mereka: "Sesungguhnya dalam qiyas terdapat syubhat."

Masalah: [Tentang Berlakunya Qiyas dalam Penafian]

Penafian ada dua macam:

Yang timbul kemudian, seperti bebasnya tanggungan dari hutang.

Ini adalah hukum syar'i yang berlaku padanya qiyas illat dan qiyas dalalah, seperti penetapan.

Dan penafian asal:

Yaitu tetap pada keadaan sebelum datangnya syariat, seperti tidak adanya shalat yang keenam, maka itu dinafikan dengan meneruskan yang diwajibkan oleh akal.

Maka qiyas illat tidak berlaku padanya; karena tidak ada yang mewajibkannya sebelum datangnya wahyu, maka ia bukan hukum syar'i sehingga dicari illat syar'i untuknya, bahkan ia adalah penafian hukum syariat dan tidak ada illat untuknya, sesungguhnya illat hanya untuk yang baru terjadi. Tetapi qiyas dalalah berlaku padanya, yaitu: mengambil dalil dengan tidak adanya hukum sesuatu atas tidak adanya hukum pada yang serupa dengannya, dan hal itu adalah penggabungan dalil dengan dalil, yaitu: meneruskan keadaan, dan Allah Maha Mengetahui.

Pasal: [Tentang Penggugur Illat]

Sebagian ahli ilmu berkata: Ada dua belas pertanyaan yang diarahkan pada qiyas: Istifsar (meminta penjelasan) - dan fasadnya i'tibar - dan fasadnya wadh' - dan man' (penolakan) - dan taqsim (pembagian) - dan muthalabaah (tuntutan) - dan naqd (kritik) - dan qaul bil mujib - dan qalb (pembalikan) - dan 'adam ta'tsir (tidak berpengaruh) - dan mu'aradhah (pertentangan) - dan tarkib (komposisi)

[Pertanyaan Pertama: Istifsar]

Adapun istifsar: ia diarahkan pada yang mujmal (global).

Dan kewajiban penentang adalah membuktikan ke-mujmal-an, dan cukup baginya dalam membuktikannya: penjelasan dua kemungkinan dalam lafaz, dan tidak wajib baginya menjelaskan kesetaraan antara keduanya; karena hal itu tidak dalam kemampuannya.

Dan jawabannya: menolak adanya kemungkinan yang beragam, atau dengan mentarjih salah satunya.

Pertanyaan Kedua: Fasadnya I'tibar

Yaitu dengan mengatakan: ini adalah qiyas yang menyelisihi nash, maka ia batal, karena sesungguhnya para sahabat radhiyallahu 'anhum tidak mengambil qiyas ketika menemukan hadits; karena mereka berkumpul untuk mencari hadits-hadits, kemudian setelah putus asa: mereka beralih ke qiyas.

Dan sungguh Mu'adz radhiyallahu 'anhu mengakhirkan pengamalan dengannya (qiyas) dari sunnah, lalu Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam membenarkannya.

Dan jawabannya dari dua sisi:

Pertama: menjelaskan tidak adanya pertentangan.

Kedua: penjelasan bahwa qiyas yang dijadikan sandaran termasuk jenis yang wajib didahulukan atas penentang yang disebutkan.

Pertanyaan Ketiga: Fasadnya Wadh'

Yaitu: menjelaskan bahwa hukum yang dikaitkan dengan illat menghendaki illat kebalikannya.

Contohnya: seandainya seseorang berkata: dalam nikah dengan lafaz hibah: "lafaz hibah terjadi dengannya selain nikah, maka tidak terjadi dengannya nikah seperti ijarah (sewa)".

Maka dikatakan kepadanya: ini adalah pengkaitan pada illat lawan dari apa yang dikehendakinya; karena terjadinya selain nikah dengannya menghendaki terjadinya nikah dengannya, bukan tidak terjadinya.

Dan jawabannya dari dua sisi:

Pertama: menolak perkataan lawan: "Bahwa ia menghendaki kebalikan itu".

Kedua: menyerahkan hal itu, dan menjelaskan bahwa ia menghendaki apa yang disebutkan dari sisi lain, dan hukum sesuai dengannya maka wajib mendahulukannya; karena mengambil dengan apa yang jelas pertimbangannya lebih utama daripada mengambil dengan selainnya.

Jika lawan menyebutkan apa yang disebutkannya sebagai asal yang bersaksi baginya dengan pertimbangan maka ia adalah perpindahan ke pertanyaan mu'aradhah.

Pertanyaan Keempat: Man' (Penolakan)

Dan tempatnya ada empat:

Menolak hukum asal.

Menolak adanya apa yang diklaim sebagai illat asal.

Dan menolak ia sebagai illat [pada asal].

Dan menolak adanya pada furu' (cabang).

Dan telah terjadi perbedaan pendapat tentang terputusnya dalil mustadil ketika diarahkan penolakan hukum pada asal: Dan yang benar: bahwa ia tidak terputus, atas rincian yang telah kami sebutkan.

Kedua: menolak adanya apa yang diklaim sebagai illat pada asal. Maka pada saat itu mustadil perlu membuktikannya.

Jika itu bersifat akal: maka dengan bersandar pada dalil-dalil akal.

Jika itu bersifat inderawi: dengan bersandar pada kesaksian indera.

Jika itu bersifat syar'i: maka dengan dalil syar'i.

Dan mungkin mampu itu dengan membuktikan atsar (pengaruh), atau perkara yang menyertainya.

Ketiga: menolak ia sebagai illat [pada asal] maka perlu membuktikannya dengan salah satu cara yang telah kami sebutkan.

Keempat: menolak adanya apa yang diklaim sebagai illat pada furu'.

Dan tidak boleh tidak penjelasan itu dengan cara.

Pertanyaan Kelima: Taqsim (Pembagian)

Dan haknya adalah didahulukan atas muthalabaah; karena di dalamnya terdapat penolakan, sedangkan muthalabaah: penyerahan murni. Dan penolakan setelah penyerahan tidak diterima, karena ia adalah kembali dari apa yang diakui. Dan penyerahan setelah penolakan diterima; karena ia adalah pengakuan atas apa yang diingkari maka diterima; karena ia adalah illatnya dan pengingkaran setelah pengakuan maka tidak diterima.

Dan disyaratkan untuk keabsahannya dua syarat.

Pertama: bahwa apa yang disebutkan mustadil terbagi menjadi: "yang ditolak dan yang diserahkan". Jika ia mengajukan itu dengan menyebutkan tambahan dalam dalil atas apa yang disebutkan mustadil maka tidak sah; karena ia

menyiapkan untuk dirinya sesuatu, kemudian mengarahkan keberatan, maka saat itu ia berdebat dengan dirinya, bukan dengan lawannya.

Kedua: bahwa ia mencakup semua bagian, karena jika tidak mencakup maka mustadil dapat menjelaskan bahwa yang dimaksudnya selain apa yang ditunjuk mu'taridh dengan penyebutan, maka pada saat itu tertolak.

Dan cara mu'taridh dalam menjaga pembagiannya dari penolakan ini adalah dengan berkata tentang pembagian: Jika yang dimaksud dengannya adalah kemungkinan ini: maka diserahkan, dan muthalabaah terarah.

Dan jika yang dimaksud dengannya selain itu: maka ditolak.

Dan sekelompok orang menyebutkan: bahwa dari syarat keabsahannya: bahwa kemungkinan dalam bagian-bagian harus setara.

Tetapi cukup baginya penjelasan kemungkinan-kemungkinan, dan tidak wajib baginya penjelasan kesetaraan, karena itu tidak mungkin dilakukan.

Dan bahwa jika mustadil menjelaskan kejelasan lafaz dalam satu kemungkinan, baik berdasarkan hukum wadh' (penetapan bahasa), atau berdasarkan hukum 'urf (adat), atau dengan qarinah yang ada: maka rusak pembagiannya.

Ia berkata: Dan seandainya lafaz tidak terkenal dalam salah satunya, maka mustadil dapat menjelaskan kejelasannya.

Dengan berkata kepada mu'taridh: Engkau menyerahkan bahwa lafaz tidak jelas dalam selain kemungkinan ini.

Dan tidak boleh tidak bagi mu'taridh menyerahkan itu, karena keharusan sahnya pembagiannya, karena syaratnya: kesetaraan kemungkinan-kemungkinan, dan aku juga menyerahkan itu, maka wajib ia jelas dalam kemungkinan yang ditunjuk, karena keharusan menafikan kebersamaan, karena ia bertentangan dengan asal.

Dan mungkin ditolak bahwa kesetaraan kemungkinan-kemungkinan adalah syarat, karena tidak ada batasan bagi mustadil untuk menafsirkan perkataannya dengan apa yang mungkin, meskipun yang jelas bertentangan

dengannya, demikian pula, tidak ada batasan bagi muqassim dalam pembagiannya kepada apa yang mungkin mustadil tafsirkan perkataannya.

Dan jawaban taqsim dari sisi jadal (dialektika).

Dengan menolak terbaginya perkataan

Atau penjelasan kejelasan salah satu dari dua kemungkinan.

Atau penjelasan bahwa perkataan tidak terbatas pada bagian-bagian yang disebutkan.

Dan jika memilih jawaban fiqhi maka ia mampu menunjukkan penolakan, dan memilih bagian yang diserahkan, maka yang terbaik adalah memilih bagian yang diserahkan; karena ia tidak perlu menunjukkan penolakan.

Dan jika memilih bagian yang lain: boleh, karena di dalamnya terdapat perbanyakan fiqh.

Dan jika tidak mampu kecuali menempuh salah satu dari dua cara maka hendaknya ia memilihnya.

Bagian Keenam, dalam Pertanyaan, Muthalabaah.

Yaitu: tuntutan mustadil dengan menyebutkan apa yang menunjukkan bahwa apa yang dijadikannya sebagai jami' adalah illat. Dan ia adalah penolakan ketiga dalam makna.

Dan padanya: penyerahan adanya illat pada furu', dan pada asal, dan penyerahan hukum.

Dan jawaban itu:

Penjelasan ia sebagai illat dengan salah satu cara yang telah kami sebutkan.

Bagian Ketujuh -dalam Pertanyaan- Naqd (Kritik).

Dan maknanya: menampakkan illat tanpa hukum. Yaitu: bahwa illat tidak sesuai dengan hukum.

Dan sungguh telah kami sebutkan perbedaan pendapat tentang ia merusak illat pada apa yang telah lalu.

Dan kami mentarjih pendapat yang berkata: dengan keabsahan naqd. Dan terjadi perbedaan pendapat tentang wajibnya kehati-hatian dalam dalil dari bentuk naqd:

Dan yang lebih tepat: wajib kehati-hatian; karena ia lebih dekat kepada kedisiplinan, dan lebih menghimpun untuk menyebarkan perkataan, dan ia mudah.

Kemudian bagi mustadil dalam menolak naqd ada empat cara:

Di antaranya: menolak adanya illat.

Atau hukum dalam bentuk naqd.

Dan tidak boleh bagi mu'taridh menunjukkannya; karena di dalamnya perkataan ke masalah lain, dan kesiapan mu'taridh untuk posisi istidlal, dan setiap satunya bertentangan dengan apa yang dikehendaki oleh penghimpunan perkataan.

Jika mustadil berkata: Aku tidak mengetahui riwayat padanya: cukup itu dalam menolak naqd; karena masalah ini dari mazhabnya diragukan, maka tidak ditinggalkan apa yang telah tegak dalil atas keabsahannya karena perkara yang diragukan.

Ketiga: bahwa ia menjelaskan dalam tempat yang terlambat hukum padanya, apa yang layak sebagai sandaran untuk itu dari: "terlewatnya syarat" atau "adanya penghalang"; agar disangka sandaran terlambatnya hukum padanya, maka tetap sangkaan yang diperoleh dari dalil dengan keadaannya.

Dan cukup baginya menjelaskan -dalam bentuk naqd- makna yang sesuai dengan tidak adanya hukum, atau terlewatnya perkara yang sesuai dengan pensyaratan, karena yang dominan: pertimbangan kemaslahatan dan kemadharatan.

Dan tidak dianggap perkataan yang berkata: Tidak boleh tidak ia menjelaskan "adanya penghalang" atau "terlewatnya syarat" dalam bentuk naqd, dan tidak tetap itu selama belum ada yang menghendaki, dan tidak tetap ia sebagai yang menghendaki selama belum tetap penghalang, maka membawa kepada daur (lingkaran); karena kami berkata: ia sebagai munasib yang dipertimbangkan menunjukkan ia sebagai yang menghendaki

Dan sesungguhnya ditinggalkan karena pertentangan terlambatnya hukum, maka jika jelas apa yang layak sebagai sandaran baginya: wajib mengembalikan hukum padanya, dan tetap sangkaan pertama dengan keadaannya.

Dan seandainya menampakkan naqd atas asal mustadil, maka wajib baginya bermaaf-maafan darinya, dan cukup baginya dalam itu perkara yang sesuai asalnya.

Dan jika menampakkannya atas asal dirinya dan berkata: Sifat ini tidak konsisten atas asalku, maka bagaimana mesti aku mengikutinya: tidak sah, karena mustadil jika membuktikan bahwa apa yang disebutkannya adalah yang menghendaki hukum, berdasarkan dalil: wajib bagi lawannya tunduk padanya, dan mengamalkan dengan kehendaknya dalam semua bentuk, dan ia adalah hujjah atasnya dalam bentuk naqd, sebagaimana ia adalah hujjah dalam masalah yang mereka padanya; karena apa yang disebutkan dalam dalil tentang ia sebagai illat yang menguatkan sangkaan, sesungguhnya ditinggalkan karena penentang, dan tidak diterima pertentangan lawan dengan asal dirinya.

Keempat, dalam menolak naqd:

Bahwa ia menjelaskan ia dikecualikan dari kaidah dengan ia bertentangan dengan dua asal, atas apa yang telah berlalu.

Dan seandainya mu'taridh berkata: Apa yang engkau sebutkan dari dalil tentang ia sebagai illat ada dalam bentuk naqd: maka ini adalah naqd bagi dalil illat, bukan bagi illat itu sendiri, maka ia adalah perpindahan dari pertanyaan ke pertanyaan.

Dan cukup bagi mustadil dalam itu dalil yang paling sederhana yang sesuai dengan asalnya.

Ketujuh: Pengelakan - Makna dan Hukumnya

Adapun pengelakan (*al-kasr*):

Yaitu menunjukkan hikmah tanpa menunjukkan hukum, maka hal ini tidak mengikat. Sebab hukum adalah sesuatu yang tidak dapat ditentukan dengan pendapat dan ijtihad, maka wajib melihat kepada maksud pembuat syariat

dalam menentukan kadarnya. Dan apabila seseorang berhati-hati dari gugatan (*al-naqd*) dengan menyebutkan sifat dalam illat yang tidak berpengaruh terhadap hukum—seandainya sifat itu tidak ada dalam pokok, hukum tidak akan hilang dengan hilangnya sifat tersebut—maka gugatan tidak dapat ditolak dengannya. Contohnya perkataan mereka dalam masalah istinja dengan batu: "Hukum yang berkaitan dengan batu yang sama antara orang yang sudah menikah dan yang masih perawan, maka disyaratkan jumlah tertentu, seperti melempar jumrah."

Sebagian ulama berkata: Gugatan dapat ditolak dengannya, karena illat disyaratkan berlaku umum (*al-tard*). Maka apabila sifat yang berpengaruh tidak berlaku umum, kami gabungkan dengannya sifat yang tidak berpengaruh, agar illat menjadi berpengaruh dan berlaku umum.

Dalil kami:

Bahwa sifat yang hanya berlaku umum (*al-tardi*) sendiri tidak sah untuk dijadikan illat di suatu tempat, maka tidak boleh menggunakannya sebagai illat bersama yang lain, sebagaimana jika sifat tersebut kosong dari keumuman dan pengaruh.

Ini benar, karena sesuatu yang bukan pengaruh ketika berdiri sendiri tidak akan berpengaruh bersama yang lain, seperti orang fasik dalam persaksian.

Dan jika seseorang mengelak dari gugatan dengan syarat yang disebutkannya dalam hukum, misalnya dia berkata: "Dua orang merdeka yang mukallaf yang darahnya terpelihara, maka wajib ditetapkan qisas di antara keduanya dalam pembunuhan sengaja, seperti halnya orang muslim." Maka dikatakan: Ini adalah pengakuan terhadap gugatan, karena illatnya adalah sifat-sifat yang disebutkan pertama kali, maka wajib hukumnya ditetapkan di mana saja sifat-sifat itu ada. Apabila dia berkata "dalam pembunuhan sengaja", dia telah mengakui bahwa hukumnya tidak berlaku dalam pembunuhan tidak sengaja, maka illat tersebut menjadi terbatas (*qasirah*), dan wajib menyebutkan kesengajaan jika itu merupakan sifat dari illat bersama sifat-sifat sebelumnya.

Ulama lain berkata: Ini sah, karena sifat yang disebutkan terakhir yaitu kesengajaan mendahului secara makna, dan ini dibolehkan, seperti mendahulukan objek (*al-maf'ul*) atas subjek (*al-fa'il*), meskipun tertunda dalam

lafaz. Karena kesengajaan memiliki pengaruh dalam qisas, maka wajib menjadi bagian dari illat. Ini adalah pilihan Abu al-Khatthab.

Cara Kedelapan dalam Keberatan: Pembalikan (*al-Qalb*)

Maknanya: Bahwa disebutkan untuk dalil yang diajukan oleh pihak yang berdalil suatu hukum yang bertentangan dengan hukum yang dia ajukan, dengan tetap mempertahankan pokok dan sifat pada keadaannya.

Ini ada dua bagian:

Pertama: Bahwa dia menjelaskan bahwa dalil itu menunjukkan kepada mazhabnya.

Contohnya: Seorang Hanafi berdalil dalam masalah i'tikaf tanpa puasa: "Ini adalah tinggal semata, maka tidak menjadi ibadah sendirian, seperti wukuf di Arafah."

Maka penentang berkata: "Tinggal semata, maka puasa tidak disyaratkan dalam menjadikannya ibadah, seperti wukuf di Arafah."

Bagian kedua: Bahwa dia membantah batalnya mazhab lawannya.

Seperti jika seorang Hanafi berkata dalam masalah mengusap kepala: "Sesuatu yang diusap dalam bersuci, maka tidak wajib menyeluruhnya seperti khuf."

Maka lawannya berkata: "Sesuatu yang diusap dalam bersuci, maka tidak ditentukan seperempatnya seperti khuf."

Atau dia berkata dalam jual beli yang tidak hadir: "Akad tukar-menukar yang sah meskipun kompensasinya tidak diketahui, seperti nikah."

Maka lawannya berkata: "Maka tidak disyaratkan di dalamnya khiyar ru'yah seperti nikah."

Maka konsekuensi dari memenuhi tuntutan itu adalah tidak sahnya validasi, karena itu adalah konsekuensi dalam mazhab lawan. Dan konsekuensi dari tidak adanya yang dikonsekuensikan adalah tidak adanya yang mengkonsekuensikan.

Perbedaan antara Pembalikan dan Penentangan

Pembalikan (*al-qalb*) adalah jenis dari penentangan (*al-mu'aradah*), tetapi dia melebihi penentangan mutlak karena dia menentang dengan persis apa yang disebutkan, sehingga tidak perlu banyak usaha yang diperlukan dalam penentangan: dari pokok dan penjelasan kesamaan.

Jawaban atas pertanyaan ini sama dengan jawaban terhadap penentangan, kecuali bahwa gugurnya mencegah adanya sifat.

Cara Kesembilan dari Pertanyaan: Penentangan (*al-Mu'aradah*)

Ini ada dua bagian:

1. Penentangan dalam pokok
2. Penentangan dalam cabang

Yang paling baik adalah penentangan dalam pokok, karena tidak perlu menyebutkan selain kelayakan apa yang disebutkan, dan tidak perlu pokok.

Adapun penentangan dalam cabang memerlukan penyebutan kelayakan apa yang disebutkan untuk ta'lil, dan pokok yang menjadi saksinya. Kemudian dia berubah menjadi yang berdalil, dan yang berdalil menjadi penentang terhadapnya.

Makna penentangan dalam pokok:

Bahwa dia menjelaskan dalam pokok yang dijadikan qiyas oleh yang berdalil, suatu makna yang mengharuskan hukum. Sebagian ulama berkata: Yang berdalil tidak perlu menghilangkannya, karena seandainya apa yang disebutkannya berdiri sendiri, ta'lil dengannya tetap sah.

Sahnya itu karena kelayakannya, bukan karena tidak adanya yang lain. Sebab ketiadaan bukan bagian dari illat, dan kelayakannya tidak berbeda.

Karena makna illat adalah: bahwa jika ada, hukum ditetapkan setelahnya. Maka ketika itu, tidak terwujud penentangan antara dua sifat jika memungkinkan untuk menggabungkan, dengan mengatakan: Jika masing-masing dari keduanya ada, hukum ditetapkan.

Jika penentang menjelaskan bahwa sifat yang disebutkannya sesuai untuk menetapkan hukum ketika ada apa yang disebutkan oleh yang berdalil, maka ini termasuk kategori penghalang (*al-mani'*) dalam cabang.

Yang benar: Bahwa yang berdalil wajib menghilangkan apa yang disebutkan penentang, karena yang sesuai (*al-munasib*) yang kosong dari kesaksian pokok tidak diamalkan. Maka jika bersandar kepada pokok, hukum ditetapkan berdasarkan hal itu.

Maka peneliti mujtahid tidak boleh mengamalkannya kecuali setelah meneliti, sehingga memperoleh dugaan kuat bahwa tidak ada yang sesuai (*munasib*) yang lain.

Adapun pembantah (*al-munazir*): Cukup baginya sekedar menetapkan kesesuaian dan menetapkan hukum sesuai dengannya, untuk menolak keributan lawan, sampai penentang menunjukkan dalam pokok yang sesuai (*munasib*) yang lain. Maka ketika itu ada tiga kemungkinan yang bertentangan:

Pertama: Bahwa hukum ditetapkan karena memperhatikan apa yang disebutkan yang berdalil.

"Dan kemungkinan ditetapkannya karena memperhatikan apa yang disebutkan penentang"

Dan kemungkinan ditetapkannya karena memperhatikan keduanya sekaligus.

Mungkin kemungkinan ini yang paling jelas, karena seandainya hukum ditetapkan untuk salah satunya secara khusus, maka itu berarti mengabaikan pertimbangan yang lain, dan ini bertentangan dengan kebiasaan pembuat syariat. Karena pembuat syariat selalu berusaha memperhatikan kemaslahatan, dan mustahil ta'lik dengan masing-masing dari dua yang sesuai (*munasib*) secara mandiri. Karena makna mengaitkan hukum dengan yang sesuai adalah: Penetapannya karena kemaslahatan itu saja, artinya: itu sudah cukup.

Maka ketika itu: Mustahil perkataan seperti ini berkenaan dengan yang lain, karena adanya pertentangan di antara keduanya. Karena jika kita katakan:

Untuk yang ini saja, maka kita telah menafikan yang lain. Maka jika kita katakan: Ditetapkan untuk yang kedua ini saja, maka perkataan ini bertentangan dengan yang pertama.

Dan tidak mungkin mengaitkan hukum dengan satu secara khusus tanpa gabungan perkataan kita: Saja. Karena ini ada berkenaan dengan setiap bagian dari illat, sedangkan illat adalah keseluruhan, bukan setiap bagian sendiri-sendiri.

Dan jika illat ditafsirkan bahwa dia adalah tanda (*amarah*), maka ketika diketahui penetapan hukum dengan sesuatu, mustahil mengetahui penetapannya dengan yang lain, karena yang diketahui tidak dapat diketahui dua kali.

Penjelasan bahwa kemungkinan ketiga adalah yang paling jelas:

Bahwa jika kita melihat seseorang memberi orang fakir yang memiliki hubungan kekerabatan dengannya, maka dugaan kuat adalah: Dia memberinya karena kedua hal tersebut.

Kemudian penentang tidak perlu menguatkan suatu kemungkinan, tetapi cukup baginya pertentangan kemungkinan-kemungkinan, maka yang berdalil perlu dalil untuk menguatkan apa yang disebutkannya. Karena tidak kurang dari dalil yang diduga kuat dalam menetapkan tujuan.

Kemudian tujuan penentang tercapai dengan salah satu dari dua kemungkinan:

- Kemungkinan ditetapkannya hukum hanya dengan apa yang disebutkannya
- Dan kemungkinan ditetapkannya dengan dua yang sesuai (*munasib*) sekaligus

Adapun tujuan yang berdalil tidak tercapai kecuali dari kemungkinan penetapan hukum hanya dengan apa yang disebutkannya. Dan adanya salah satu dari dua kemungkinan tanpa penunjukan lebih dekat daripada kemungkinan satu yang tertentu dalam dirinya sendiri, jika kemungkinan-kemungkinan itu sama.

Cara-cara Menjawab dalam Penentangan

Bagi yang berdalil ada empat cara dalam menjawab:

Pertama: Bahwa dia menjelaskan bahwa hukum seperti itu **ditetapkan** tanpa apa yang disebutkan penentang, maka ini menunjukkan kemandirian apa yang disebutkan yang berdalil dengan hukum.

Jika penentang menunjukkan dalam pokok yang lain yang sesuai (*munasib*) yang lain, maka yang berdalil juga wajib menghilangkannya.

Dan tidak cukup baginya berkata: Setiap satu dari dua yang sesuai dibatalkan dengan pokok yang lain, karena boleh jadi hukum dalam setiap pokok diillati dengan illat yang khusus baginya. Karena kebalikan tidak mengikat dalam illat-illat syar'i.

Cara kedua:

Bahwa dia menjelaskan pembatalan apa yang disebutkan penentang dalam jenis hukum yang diperselisihkan, seperti jelasnya pembatalan sifat kelakian dalam jenis hukum-hukum pembebasan budak. Karena itu kami menyamakan budak perempuan dengan budak laki-laki dalam penjalaran (*as-sirayah*).

Cara ketiga:

Bahwa dia menjelaskan bahwa illat ditetapkan dengan nash, atau isyarat dari pembuat syariat, sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya.

Cara keempat:

Khusus untuk apa yang diklaim penentang bahwa apa yang disebutkannya adalah illat yang mandiri tanpa menggabungkannya dengan apa yang disebutkan yang berdalil.

Yaitu bahwa dia menjelaskan keutamaan apa yang disebutkannya atas apa yang dimunculkan penentang.

Jika hal itu jelas, baik dengan dalil maupun dengan pengakuan penentang, maka wajib bahwa dialah illat, jika kita sepakat bahwa hukum diillati dengan salah satu dari keduanya. Seperti takaran dengan makanan, karena mustahil

mempertimbangkan yang lemah dan membatalkan yang kuat. Karena mewujudkan kemaslahatan dengan cara yang melewati kemaslahatan yang lebih besar darinya bukan dari kebiasaan orang berakal, maka tidak mungkin menisbatkannya kepada pembuat syariat.

Jika ini telah ditetapkan, maka jika apa yang disebutkan yang berdalil adalah yang sesuai (*munasib*), tidak cukup bagi penentang menyebutkan sifat yang serupa (*syabih*), karena yang sesuai lebih kuat, sebagaimana tidak tersembunyi.

Bagian Kedua dalam Penentangan: Penentangan dalam Cabang

Yaitu: Bahwa dia menyebutkan dalam cabang apa yang mustahil bersamanya ditetapkan hukum. Dan ini ada dua macam:

Pertama: Bahwa dia menentangnya dengan dalil yang lebih kuat darinya, dari nash atau ijmak. Dan telah kami sebutkan ini dalam kerusakan i'tibar.

Kedua: Bahwa dia menentangnya dengan menunjukkan sifat dalam cabang.

Dan kadang disebutkan dalam bentuk sebagai penghalang (*mani'*) hukum dalam cabang karena sebab (*as-sababiyyah*).

Jika dia menyebutkan penghalang hukum, dia perlu dalam menetapkan bahwa itu penghalang dengan cara seperti cara yang berdalil dalam menetapkan hukumnya, dari illat dan pokok.

Dan dia perlu agar illat penentang dalam kekuatan seperti illat yang berdalil. Jika cara yang berdalil adalah nash atau isyarat, maka tidak cukup bagi penentang menentang dengan sifat yang dikhayalkan (*mukhayyil*).

Dan jika caranya adalah kesesuaian (*al-munasabah*), maka tidak cukup bagi penentang menentang dengan sifat yang serupa (*syubhi*).

Dan jika dia mengklaim bahwa itu penghalang sebab (*as-sababiyyah*), maka dikatakan: Dia tidak perlu pokok, karena hukum ditetapkan untuk hikmah, dan kita telah mengetahui tidak adanya hikmah.

Dan jika masih tersisa kemungkinan hikmah, meskipun jauh, tidak merugikan yang berdalil, karena diketahui dari kebiasaan pembuat syariat cukup—setelah dugaan (*al-mazinnah*)—dengan kemungkinan hikmah meskipun jauh. Maka

dia perlu pokok yang menjadi saksi baginya dengan pertimbangan, untuk menjelaskan dengannya bahwa pembuat syariat tidak cukup dengan adanya kemungkinan hikmah bersamanya.

Dan dalam penentangan dalam cabang, yang berdalil berubah menjadi penentang, lalu dia menentang dalil penentang dengan pertanyaan-pertanyaan yang telah kami sebutkan yang mungkin.

Sebagian ulama berkata: Penentangan tidak diterima, karena hak penentang adalah meruntuhkan apa yang dibangun yang berdalil, dan menyebutkan penentangan adalah membangun, maka tidak sesuai dengan kedudukannya.

Yang benar: Bahwa penentangan diterima, karena di dalamnya ada peruntukan apa yang dibangunnya. Karena dalil yang berdalil jika menjadi ditentang, tidak tersisa petunjuknya. Karena yang menentangnya memiliki hukum ketiadaan dalam menetapkan hukum.

Cara Kesepuluh dalam Pertanyaan: Tidak Adanya Pengaruh

Maknanya: Bahwa disebutkan dalam dalil apa yang tidak diperlukan dalam menetapkan hukum dalam pokok:

- Baik karena hukum ditetapkan tanpanya
- Atau karena dia adalah sifat yang hanya berlaku umum (*tardi*)

Contoh pertama: Jika dia berkata dalam jual beli yang tidak hadir: "Barang yang dijual yang tidak dilihat, maka tidak sah jual belinya, seperti burung di udara."

Maka penyebutan tidak melihat adalah sia-sia, karena hukum ditetapkan dalam pokok tanpanya. Karena tidak sah menjual burung di udara, meskipun terlihat. Maka diketahui bahwa illat di dalamnya bukan apa yang disebutkan yang berdalil.

Contoh kedua: Perkataan mereka dalam shalat Subuh: "Shalat yang tidak boleh diqashar, maka tidak boleh didahulukan dari waktunya, seperti Maghrib."

Karena ini adalah sifat yang hanya berlaku umum, sebagaimana tidak tersembunyi.

Dan jika sifat disebutkan untuk menolak gugatan, karena dia menunjukkan kepada kosongnya cabang dari penghalang, atau kepada mencakupnya syarat hukum, maka tidak termasuk bagian ini.

Demikian juga jika sifat yang disebutkan menunjukkan kepada pengkhususan dalil pada sebagian gambar perselisihan, maka dia bermanfaat untuk tujuan dalam sebagian gambar, maka diterima, jika fatwa tidak umum.

Dan jika fatwa umum, maka dia tidak boleh mengkhususkan dalil pada sebagian gambar, karena tidak memenuhi dalil atas apa yang difatwakan. **Wallahu a'lam** (Dan Allah Maha Mengetahui).

Bagian Kesebelas - dalam Pertanyaan: Tarkib (Komposisi)

Yaitu: qiyas yang tersusun dari perbedaan mazhab lawan.

Seperti jika dikatakan tentang wanita dewasa: "Dia adalah perempuan maka tidak boleh menikahkan dirinya sendiri seperti anak perempuan berusia lima belas tahun." Padahal lawan berpendapat bahwa dia tidak boleh menikahkan dirinya sendiri karena masih kecil. Maka dikatakan: Ini adalah qiyas yang rusak karena melarikan diri dari pemahaman masalah dengan mengembalikan pembicaraan kepada ukuran usia baligh, padahal itu adalah masalah lain, dan ini tidak lebih utama daripada kebalikannya.

Dan dikatakan: Boleh berpegang teguh padanya karena hakikat pertanyaan kembali kepada perdebatan tentang asal, dan membatalkan apa yang diklaim oleh penentang sebagai illat (alasan) hukum, agar selamat apa yang diklaim sebagai persamaan dalam asal.

Dan tidak mesti dari itu: rusaknya qiyas, sebagaimana dalam berbagai tempat lainnya.

Bagian Kedua Belas - dalam Pertanyaan: Pernyataan Menerima Konsekuensi (Qaul bil Mujaab)

Hakikatnya: menerima apa yang dijadikan oleh pemberi dalil sebagai konsekuensi dalilnya, dengan tetap berlangsungnya perbedaan pendapat. Dan jika itu tepat sasaran: terputuslah pemberi dalil.

Ini adalah pertanyaan terakhir, karena setelah menerima hukum dan illat tidak boleh baginya membantah salah satu dari keduanya.

Bahkan: entah itu benar, maka terputuslah pemberi dalil.

Atau rusak, maka terputuslah penentang.

Dan tempat kemunculan itu ada dua:

Pertama: Bahwa dalil dipasang pada apa yang diyakini sebagai landasan lawan.

Seperti jika dikatakan - dalam pembunuhan dengan benda tumpul: "Perbedaan dalam sarana tidak mencegah wajibnya qishash, seperti perbedaan dalam tujuan yang dituju." Maka penentang berkata: Saya menerima konsekuensi dalil, dan perbedaan dalam sarana tidak mencegah wajibnya pembunuhan, dan tidak mesti qishash, karena tidak mesti dari tidak adanya penghalang terbuktnya hukum.

Dan jenis ini sering terjadi.

Dan cara pemberi dalil dalam menangkisnya:

Bahwa dia menjelaskan keharusan tempat perdebatan darinya jika mampu.

Atau dia menjelaskan bahwa perbedaan pendapat dimaksudkan pada apa yang dihadapi dalam dalil.

Seperti dalam masalah "orang yang berhutang" jika disebutkan dalam dalil suatu hukum: bahwa hutang tidak mencegah wajibnya zakat.

Atau dalam masalah "menggauli janda": bahwa persetubuhan tidak mencegah pengembalian (khiyar).

Dan semacam itu dari apa yang terkenal masalahnya dengannya, karena terkenal masalah dengannya menunjukkan terjadinya perbedaan di dalamnya. Atau dia berkata: Tentang hukum ini aku ditanya, dan dengannya aku berfatwa, dan tentang dalilnya aku ditanya, maka pernyataan menerima konsekuensinya adalah penerimaan terhadap apa yang terjadi perdebatan antara kami di dalamnya.

[Apakah Penentang Dituntut Mengemukakan Dasar Pernyataan Menerima Konsekuensi?]

Dan terjadi perbedaan dalam menuntut penentang mengemukakan dasar pernyataan menerima konsekuensi.

Maka dikatakan: Itu wajib baginya agar tidak mendatangkannya dengan mengingkari dan membangkang.

Dan di antara mereka ada yang berkata: Itu tidak wajib baginya, karena jika dia menerima apa yang disebutkan pemberi dalil, dan diketahui bahwa darinya tidak mesti hukum: maka sungguh dia telah menunaikan apa yang menjadi hakikat pernyataan menerima konsekuensi, dan perbedaan pendapat tetap seperti keadaannya, maka jelas bahwa apa yang disebutkannya itu bukan dalil.

Tempat Kedua:

Bahwa [pemberi dalil] membahas hukum yang mungkin penentang menerimanya dengan tetap berlangsungnya perbedaan pendapat. Contohnya: Jika dikatakan - dalam wajibnya zakat kuda: "Hewan yang boleh diperlombakan, maka wajib zakat padanya seperti unta." Maka penentang berkata: "Saya menerima konsekuensinya," dan menurutku: "Wajib padanya zakat perdagangan, dan perdebatan tentang zakat benda."

Dan cara pemberi dalil dalam menangkis bahwa dia berkata: Perdebatan tentang zakat benda, dan sungguh kami telah mengenalkan zakat dengan alif lam dalam rangkaian pembicaraan, maka tertuju kepada tempat perbedaan dan tempat fatwa.

Dan jika "pernyataan menerima konsekuensi" diarahkan pada satu sisi tanpa pembicaraan dari zahirnya: maka tidak tepat sasaran, maka dia menjadi terputus.

Contohnya: Apa yang jika pemberi dalil berkata - dalam menghilangkan najis: "Cairan yang tidak mengangkat hadats, maka tidak menghilangkan najis seperti kuah."

Maka penentang berkata: "Saya berpendapat dengannya, karena cuka najis menurutku tidak menghilangkan najis dan tidak hadats." Maka itu tidak benar, karena diketahui dari keadaan pemberi dalil: bahwa yang dimaksud dengan perkataannya "cairan": cuka suci, karena itu adalah tempat perdebatan, dan lafaz mencakupnya. Dan Allah Subhanahu lebih mengetahui.

[Pertanyaan-Pertanyaan Lain yang Diarahkan pada Qiyas]

Dan boleh jadi ditentang qiyas dengan selain apa yang telah kami sebutkan:

Seperti perkataan penolak qiyas: Ini adalah penggunaan qiyas dalam agama, dan kami tidak menerima bahwa itu adalah hujjah.

Dan perkataan Hanafiyyah: Ini adalah penggunaan qiyas dalam hudud dan kafarat atau dalam "madhann" (dugaan), dan semacam itu dari apa yang telah kami jelaskan masalah-masalahnya di masa lalu, dan kami sebutkan hujjah lawan kami, dan jawaban terhadapnya, maka tidak perlu mengulangnya.

Dan telah terjadi perbedaan dalam wajibnya mengurutkan pertanyaan-pertanyaan.

Dan tidak ada perbedaan bahwa itu lebih baik dan lebih utama. Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih mengetahui.

Bab: [Kitab Ijtihad]

Pasal: Tentang Hukum Mujtahid

Ketahuilah bahwa ijtihad dalam bahasa: mencurahkan usaha keras, dan menghabiskan kemampuan dalam suatu perbuatan. Dan tidak digunakan kecuali pada apa yang di dalamnya ada usaha keras, dikatakan: berijtihad dalam mengangkat batu penggiling, dan tidak dikatakan: berijtihad dalam mengangkat biji sawi.

Dan dalam istilah para fuqaha: khusus untuk mencurahkan usaha keras dalam mengetahui hukum-hukum syariat. Dan ijtihad yang sempurna: bahwa dia mencurahkan kemampuan dalam pencarian hingga dia merasakan dari dirinya ketidakmampuan terhadap pencarian tambahan.

Pasal: [Syarat-Syarat Mujtahid]

Dan syarat-syarat mujtahid:

Penguasaannya terhadap sumber-sumber hukum yang menghasilkannya, yaitu: dasar-dasar yang telah kami rincikan: Al-Qur'an dan Sunnah, dan Ijma, dan Istishab al-Hal, dan Qiyas yang mengikutinya, dan apa yang dipertimbangkan dalam hukum secara umum, dan mendahulukan apa yang wajib didahulukan darinya.

Adapun keadilan:

Maka bukan syarat untuk menjadi mujtahid, bahkan kapan saja dia berilmu dengan apa yang kami sebutkan: maka baginya boleh mengambil dengan ijtihadnya sendiri, tetapi itu adalah syarat untuk bolehnya bergantung pada perkataannya, maka orang yang tidak adil tidak diterima fatwanya.

Dan yang wajib baginya dalam mengetahui Al-Qur'an:

Mengetahui apa yang berkaitan darinya dengan hukum-hukum dan itu: sekitar lima ratus ayat. Dan tidak disyaratkan menghafalnya, bahkan mengetahui tempat-tempatnya hingga mencari ayat yang dibutuhkan waktu membutuhkannya.

Dan yang disyaratkan dalam mengetahui Sunnah:

Mengetahui hadits-hadits hukum, dan walaupun banyak namun terbatas.

Dan harus mengetahui nasikh dan mansukh dari Al-Qur'an dan Sunnah, dan cukup baginya mengetahui bahwa yang dijadikan dalil dalam peristiwa ini tidak mansukh.

Dan dia perlu mengetahui hadits yang dia bergantung padanya dalam peristiwa itu bahwa itu shahih tidak dhaif, entah dengan mengetahui perawinya dan keadilan mereka, atau dengan mengambilnya dari kitab-kitab shahih yang para imam menerima perawinya.

Adapun Ijma:

Maka dia perlu mengetahui tempat-tempatnya, dan cukup baginya mengetahui bahwa masalah yang dia berfatwa di dalamnya apakah termasuk yang disepakati, ataukah termasuk yang diperselisihkan, ataukah peristiwa baru? Dan mengetahui istishab al-hal sebagaimana yang kami sebutkan dalam babnya.

Dan dia perlu mengetahui cara menetapkan dalil-dalil dan syarat-syaratnya.

Dan mengetahui sesuatu dari nahwu dan bahasa, yang memudahkan baginya pemahaman khithab (ucapan) orang Arab, yaitu: apa yang dibedakan dengannya antara sharih kalam, dan zhahir-nya, dan mujmal-nya, dan hakikat dan majaz-nya, dan umum dan khusus-nya, dan muhkam dan mutasyabih-nya, dan muthlaq dan muqayyad-nya, dan nash dan fahwa-nya dan lahn dan mafhum-nya. Dan tidak wajib baginya dari itu: kecuali kadar yang berkaitan dengannya Al-Qur'an dan Sunnah, dan menguasai dengannya tempat-tempat khithab, dan meraih ketelitian maksud-maksud di dalamnya.

Adapun cabang-cabang fiqih: Maka tidak perlu padanya karena itu adalah apa yang dilahirkan oleh para mujtahid setelah meraih kedudukan ijihad, maka bagaimana menjadi syarat untuk apa yang keberadaannya mendahului itu?!

[Terpecahnya Ijtihad]

Maka bukan dari syarat ijihad dalam suatu masalah: mencapai tingkat ijihad dalam semua masalah, bahkan kapan saja dia mengetahui dalil-dalil satu masalah, dan cara-cara nazhar di dalamnya: maka dia adalah mujtahid di dalamnya, walaupun dia tidak tahu hukum selainnya.

Maka orang yang meneliti masalah "al-musyarrakah" (surat Al-Nisa ayat 12): cukup baginya bahwa dia faqih dalam dirinya mengetahui faraid: pokok-pokoknya dan makna-maknanya, walaupun dia tidak tahu berita-berita yang diriwayatkan tentang pengharaman minuman keras, dan nikah tanpa wali, karena tidak ada tambahan untuk penelitian masalah ini darinya, maka tidak membahayakan kelalaian darinya.

Dan tidak membahayakannya - juga - kekurangannya dari ilmu "nahwu" yang diketahui dengannya firman-Nya Ta'ala: **"Dan usaplah kepala-kepala kalian"** (surat Al-Maidah ayat 6) dan qiyaskan padanya setiap masalah.

Tidakkah kamu melihat bahwa para sahabat radhiyallahu anhum dan para imam dari sesudah mereka sungguh mereka berhenti pada masalah-masalah.

Dan Malik ditanya tentang empat puluh masalah maka dia berkata pada tiga puluh enam: "Saya tidak tahu." Dan berhentinya pada masalah-masalah itu tidak mengeluarkannya dari derajat ijtihad. Dan Allah lebih mengetahui.

Bagian: Masalah: [Tentang Bolehnya Beribadah dengan Qiyas dan Ijtihad pada Zaman Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam]

Boleh beribadah dengan qiyas dan ijtihad pada zaman Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam bagi orang yang tidak hadir (jauh dari Nabi).

Adapun orang yang hadir: maka boleh baginya melakukan hal itu dengan izin Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam.

Kebanyakan pengikut madzhab Syafi'i membolehkan hal itu tanpa syarat. Sebagian kelompok menolak beribadah dengan qiyas pada zaman Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam; karena memungkinkan untuk memutuskan hukum dengan wahyu yang jelas, lalu bagaimana mungkin mereka dikembalikan kepada dugaan (zhan)?

Kelompok lain mengatakan: boleh bagi orang yang tidak hadir, dan tidak boleh bagi orang yang hadir.

Dalil kami:

Kisah Muadz ketika ia berkata: *"Aku akan berijtihad dengan pendapatku"*, lalu Nabi membenarkannya.

Dan Nabi berkata kepada Amru bin Ash: *"Putuskanlah hukum"* dalam beberapa perkara, maka dia berkata: *"Aku berijtihad sedangkan engkau hadir?!"* Nabi bersabda: *"Ya, jika engkau benar maka bagimu dua pahala, dan jika engkau salah maka bagimu satu pahala"*. Dan Nabi berkata kepada Uqbah bin Amir dan seorang sahabat lainnya: *"Berijtihad lah, jika kalian benar maka bagi kalian sepuluh kebaikan, dan jika kalian salah maka bagi kalian satu kebaikan"*.

Dan Nabi menyerahkan keputusan terhadap Bani Quraizhah kepada Sa'd bin Muadz, maka dia memutuskan hukum, dan Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam membenarkannya. Karena tidak ada kemustahilan dalam beribadah dengannya pada zatnya, dan tidak mengarah kepada yang mustahil, maupun kerusakan. Dan tidak jauh dari kemungkinan bahwa Allah Ta'ala mengetahui adanya kebijaksanaan di dalamnya yang mengharuskan bahwa kemaslahatan hamba dikaitkan dengan beribadah melalui ijtihad, karena Dia mengetahui bahwa seandainya Dia menetapkan untuk mereka dalil yang qath'i (pasti): mereka akan bermaksiat, sebagaimana Dia mengembalikan mereka dalam kaidah riba kepada istinbath dari enam jenis barang, padahal memungkinkan untuk menetapkan secara eksplisit setiap barang yang ditakar dan ditimbang, atau yang dimakan.

Dan para sahabat Radiyallahu 'Anhum meriwayatkan sebagian dari sebagian lainnya, padahal memungkinkan untuk merujuk kepada Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam.

Bagaimana mungkin, padahal Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wasallam telah beribadah dengan memutuskan perkara berdasarkan kesaksian saksi dan hukum berdasarkan yang zhahir, hingga beliau bersabda: *"Sesungguhnya kalian bersengketa kepadaku, dan boleh jadi sebagian kalian lebih pandai dengan hujjahnya daripada sebagian yang lain, dan aku hanya memutuskan menurut apa yang aku dengar"?!"*

Dan padahal memungkinkan turunnya wahyu dengan kebenaran yang jelas dalam setiap kejadian.

Dan kemungkinan adanya nash tidak menjadikan nash itu ada. Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih mengetahui.

Bagian: [Tentang Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam Beribadah dengan Ijtihad]

Boleh jadi Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam diperintahkan beribadah dengan ijtihad dalam perkara yang tidak ada nashnya.

Sebagian kelompok menolak hal itu; karena beliau mampu untuk mengetahui hukum dengan wahyu yang jelas. Dan karena perkataan beliau adalah nash yang qath'i, sedangkan dugaan (zhan) mengandung kemungkinan kesalahan, maka keduanya bertentangan.

Dalil kami:

Bahwa hal itu tidak mustahil pada zatnya, dan tidak mengarah kepada yang mustahil maupun kerusakan.

Dan karena ijtihad adalah jalan bagi umatnya, dan kami telah menyebutkan bahwa beliau berbagi dengan mereka dalam hukum-hukum yang telah ditetapkan untuk mereka.

Perkataan mereka: "Beliau mampu untuk mengetahui (hukum)".

Kami katakan: Jika beliau meminta penjelasan, lalu dikatakan kepadanya: hukum Kami atasmu adalah agar engkau berijtihad, apakah beliau boleh menentang Allah Ta'ala dalam hal itu?!

Perkataan mereka: "Sesungguhnya perkataan beliau adalah nash".

Kami katakan: Jika dikatakan kepadanya: dugaanmu adalah tanda hukum, maka beliau yakin terhadap dugaan dan hukum sekaligus, sehingga tidak mengandung kemungkinan kesalahan.

Kelompok Qadariyah melarang ini dan berkata: Jika sesuai dengan kemaslahatan dalam sebagian, maka mustahil sesuai dengan semuanya.

Ini batil; karena tidak jauh dari kemungkinan bahwa Allah Ta'ala menanamkan dalam ijtihad Rasul-Nya apa yang di dalamnya terdapat kemaslahatan hamba-hamba-Nya.

Adapun terjadinya hal itu:

Para ulama dari kalangan kami berbeda pendapat tentangnya.

Dan para pengikut Syafi'i juga berbeda pendapat tentangnya.

Kebanyakan ahli kalam menolaknya:

Karena firman Allah Ta'ala: **"Dan tidaklah dia berkata menurut hawa nafsu"** (An-Najm: 3).

Dan karena seandainya beliau diperintahkan dengannya, pasti beliau akan menjawab setiap kejadian, dan tidak akan menunggu wahyu, dan hal itu pasti akan diriwayatkan dan tersebar luas.

Dan karena ijtihad beliau akan berbeda-beda sehingga akan dituduh karena perubahan pendapat.

Dalil kami:

Firman Allah Ta'ala: **"Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan"** (Al-Hasyr: 2). Dan ini bersifat umum.

Dan karena beliau ditegur dalam perkara tawanan Badar, dan seandainya beliau memutuskan dengan nash: beliau tidak akan ditegur.

Dan ketika beliau bersabda di Makkah: *"Tidak boleh dicabut rumput-rumputnya"*, Abbas berkata: Kecuali idzkhir (sejenis rumput wangi). Maka beliau bersabda: *"Kecuali idzkhir"*.

Dan ketika beliau ditanya tentang haji: Apakah untuk tahun kami ini ataukah untuk selamanya? Maka beliau bersabda: *"Untuk selamanya, dan seandainya aku mengatakan untuk tahun kami ini, pasti menjadi wajib"*.

Dan ketika beliau turun di Badar untuk perang, Hubab berkata kepadanya: Jika dengan wahyu, maka kami mendengar dan taat, dan jika dengan ijtihad, maka ini bukan pendapat yang tepat. Beliau bersabda: *"Bahkan dengan ijtihad"*, lalu beliau berpindah.

Dan ketika beliau bermaksud melakukan perdamaian dengan pasukan Ahzab dengan separuh kurma di Madinah, dan beliau menuliskan sebagian tulisan tentang itu, datanglah Sa'd bin Muadz dan Sa'd bin Ubadah, lalu keduanya

mengatakan kepadanya seperti perkataan Hubab, beliau bersabda: *"Bahkan itu adalah pendapat yang aku lihat untuk kalian"*. Maka keduanya berkata: Itu bukan pendapat yang tepat, maka beliau kembali kepada pendapat keduanya dan membatalkan pendapatnya.

Dan karena Dawud dan Sulaiman 'Alaihimassalam memutuskan hukum dengan ijtihad, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman"** (Al-Anbiya': 79). Dan seandainya keduanya memutuskan dengan nash, Sulaiman tidak akan dikhususkan dengan pemberian pemahaman, dan seandainya memutuskan hukum dengan ijtihad tidak dibolehkan, Allah Ta'ala tidak akan memuji keduanya dengan firman-Nya: **"Dan kepada masing-masing Kami berikan hukum dan ilmu"** (Al-Anbiya': 79).

Adapun menunggu wahyu:

Boleh jadi ketika tidak muncul ijtihad baginya, atau hukum yang tidak masuk dalam ijtihad.

Adapun penyebaran luas:

Boleh jadi orang-orang tidak mengetahuinya.

Adapun tuduhan karena perubahan pendapat:

Tidak ada pegangan padanya; karena beliau telah dituduh karena nasakh (penghapusan hukum) namun tidak membatalkannya.

Dan dijawab bahwa seandainya beliau tidak beribadah dengan ijtihad: beliau akan kehilangan pahala orang-orang yang berijtihad.

Bagian: [Tentang Kesalahan dan Kebenaran Mujtahid]

Kebenaran ada pada pendapat salah satu mujtahid, dan selain dia salah, baik dalam cabang-cabang agama maupun pokok-pokoknya.

Namun jika dalam cabang-cabang agama, yang tidak ada dalil qath'i di dalamnya dari nash atau ijma', maka dia diberi uzur (maaf), tidak berdosa, dan baginya pahala atas ijtihadnya.

Ini pendapat sebagian ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah.

Sebagian ahli kalam berkata: Setiap mujtahid "dalam masalah zhan" benar, dan tidak ada dalil yang dituntut atas kebenaran.

Dan ada perbedaan pendapat yang diriwayatkan dari Abu Hanifah dan Syafi'i tentangnya.

Sebagian orang yang berpendapat semua mujtahid benar mengklaim bahwa dalil masalah ini adalah qath'i.

Dan dia memformulasikan pembahasan dalam dua sisi:

Pertama: Masalah yang di dalamnya ada nash, maka dilihat:

Jika mampu untuk mendapatkannya, lalu mujtahid lalai dalam mencarinya, maka dia salah dan berdosa karena kelalaiannya.

Dan jika tidak mampu untuk mendapatkannya karena jauhnya jarak dan terlambatnya penyampai, maka bukan hukum baginya.

Berdasarkan dalil bahwa ketika Allah Ta'ala memerintahkan Jibril untuk memberitahu Muhammad Shallallahu 'Alaihi Wasallam tentang pemindahan kiblat ke Ka'bah, lalu beliau shalat sebelum Jibril memberitahunya, beliau tidak salah.

Dan ketika Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam diberitahu sedangkan penduduk Quba' sedang shalat menghadap Baitul Maqdis dan belum sampai kepada mereka (berita itu), mereka tidak salah.

Dan seandainya penduduk Quba' telah diberitahu lalu penduduk Makkah tetap shalat sampai berita itu sampai kepada mereka, mereka tidak salah.

Dan jika ini telah terbukti dalam perkara yang ada nashnya, maka dalam perkara yang tidak ada nashnya lebih utama.

Dan tidak lepas: Kebenaran itu mungkin, atau mustahil. Dan tidak ada taklif (pembebanan) dengan yang mustahil.

Dan barangsiapa diperintahkan dengan yang mungkin lalu meninggalkannya, maka dia berdosa dan bermaksiat; karena mustahil bahwa dia diperintahkan namun tidak bermaksiat dan tidak berdosa dengan pelanggaran; karena hal itu bertentangan dengan kewajiban.

Dan dia mengklaim bahwa ini adalah pembagian qath'i yang mengangkat perbedaan pendapat dengan setiap pengarang.

Kemudian dia berkata: Masalah zhan tidak ada dalil di dalamnya; karena tanda-tanda zhan bukanlah dalil untuk zatnya, bahkan berbeda menurut penambahan, dari dalil yang memberi manfaat zhan kepada Zaid, namun tidak memberi manfaat kepada Amr, dengan pemahaman lengkapnya.

Bahkan boleh jadi memberi manfaat zhan kepada seseorang dalam keadaan tertentu tanpa keadaan lainnya.

Bahkan kadang-kadang berdiri dalam hak seseorang dalam satu keadaan dua dalil yang bertentangan, dan tidak terbayangkan dalam masalah qath'i ada pertentangan.

Oleh karena itu Abu Bakar Ash-Shiddiq Radiyallahu 'Anhu berpendapat untuk menyamakan dalam pemberian, dan Umar berpendapat untuk membedakan, dan setiap dari keduanya menyingkap dalilnya kepada sahabatnya dan memberitahukannya, maka menguatlah pada dugaan setiap dari keduanya apa yang dia tuju, dan itu menguatkan dugaannya tanpa sahabatnya; karena perbedaan keadaan keduanya.

Maka barangsiapa diciptakan dengan penciptaan keduanya akan condong ke arah kecenderungan keduanya, dan menuju kepada apa yang keduanya tuju dalam perbedaan pendapat, namun perbedaan karakter, keadaan, dan praktek menimbulkan perbedaan dugaan.

Maka barangsiapa mempraktekkan ilmu kalam, sesuai dengan tabiatnya jenis-jenis dalil yang dengannya dugaannya bergerak, yang tidak sesuai dengan tabiat orang yang mempraktekkan fiqh.

Dan barangsiapa yang dikuasai oleh kemarahan, jiwanya cenderung kepada apa yang di dalamnya ada "keberanian dan pembalasan".

Dan barangsiapa yang lembut tabiatnya, cenderung kepada kelembutan dan toleransi.

Berbeda dengan dalil-dalil akal; karena tidak berbeda-beda.

Dan Ahluzh Zhahir serta sebagian ahli kalam berpendapat bahwa dosa tidak digugurkan dalam masalah cabang, bahkan di dalamnya ada kebenaran yang ditentukan yang padanya ada dalil qath'i; karena akal qath'i dengan peniadaan asal, kecuali yang dikecualikan oleh dalil sam'i (syariat) yang qath'i.

Dan ini menjadi tegak bagi mereka; karena pengingkaran mereka terhadap qiyas dan khabar ahad.

Dan karena mereka mengingkari hukum berdasarkan yang umum dan yang zhahir.

Dan Al-Jahizh mengklaim bahwa penentang agama Islam jika dia memandang lalu tidak mampu mencapai kebenaran, maka dia diberi uzur tidak berdosa.

Dan Ubaidillah bin Al-Hasan Al-Anbari berkata: Setiap mujtahid benar dalam pokok dan cabang semuanya.

Dan ini semua adalah pendapat-pendapat yang batil.

Adapun pendapat Al-Jahizh:

Maka batil secara yakin, dan kekufuran kepada Allah Ta'ala dan penolakan kepada-Nya dan kepada Rasul-Nya Shallallahu 'Alaihi Wasallam, karena kita mengetahui secara pasti bahwa Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam memerintahkan orang-orang Yahudi dan Nasrani untuk masuk Islam dan mengikutinya, dan mencela mereka atas ketetapan mereka (pada kekufuran).

Dan kita memerangi semua mereka, dan membunuh yang sudah baligh di antara mereka.

Dan kita mengetahui bahwa orang yang membangkang dan mengetahui itu sangat sedikit, dan kebanyakannya adalah orang-orang yang bertaklid, yang meyakini agama bapak-bapak mereka dengan taklid, dan mereka tidak mengetahui mu'jizat Rasul dan kejujurannya.

Dan ayat-ayat yang menunjukkan dalam Al-Qur'an tentang ini banyak:

Seperti firman Allah Ta'ala: **"Itu adalah dugaan orang-orang yang kafir, maka celakalah orang-orang yang kafir dari (azab) neraka"** (Shad: 27), **"Dan itulah dugaan kalian yang kalian duga tentang Rabb kalian, yang telah**

membinasakan kalian maka jadilah kalian termasuk orang-orang yang merugi" (Fushshilat: 23), "Dan mereka tidak lain hanyalah menduga-duga" (Al-Baqarah: 78), "Mereka mengira bahwa mereka di atas sesuatu" (Al-Mujadalah: 18), "Dan mereka mengira bahwa mereka mendapat petunjuk" (Al-A'raf: 30), "Orang-orang yang sia-sia usaha mereka dalam kehidupan dunia, sedang mereka mengira bahwa mereka berbuat dengan baik. Mereka itulah orang-orang yang kafir kepada ayat-ayat Rabb mereka dan (kafir kepada) pertemuan dengan-Nya..." (Al-Kahf: 104-105).

Dan secara umum: Celaan terhadap orang-orang yang mendustakan Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wasallam tidak terhitung dalam Kitab dan Sunnah.

Dan perkataan Al-Anbari: "Setiap mujtahid benar".

Jika dia bermaksud bahwa mereka tidak diperintahkan kecuali dengan apa yang mereka ada padanya, maka itu seperti perkataan Al-Jahizh.

Dan jika dia bermaksud bahwa apa yang dia yakini maka itu sesuai dengan keyakinannya, maka mustahil; karena bagaimana mungkin keqadiman alam dan kebaruannya adalah kebenaran, dan membenaran rasul dan pendustaannya, dan keberadaan sesuatu dan peniadaannya? Dan ini adalah perkara-perkara dzati yang tidak mengikuti keyakinan, bahkan keyakinan yang mengikutinya?!

Maka ini lebih buruk dari madzhab Al-Jahizh, bahkan lebih buruk dari madzhab Sofistik:

Karena mereka meniadakan hakikat-hakikat sesuatu, dan ini menetapkannya dan menjadikannya mengikuti keyakinan-keyakinan.

Dan telah dikatakan: Sesungguhnya dia bermaksud perbedaan pendapat kaum muslimin.

Dan itu batil bagaimanapun keadaannya; karena bagaimana mungkin Al-Qur'an qadim (lama) dan makhluk, dan ru'yah (melihat Allah) mustahil dan mungkin? Dan ini mustahil?!

Dan dalil bahwa kebenaran pada satu pihak: Kitab, Sunnah, Ijma', dan makna (dalil akal).

Adapun Kitab:

Maka firman Allah Ta'ala: **"Dan (ingatlah kisah) Dawud dan Sulaiman ketika keduanya memberikan keputusan mengenai tanaman, ketika kambing-kambing kepunyaan suatu kaum telah merusak tanaman itu, dan Kami menyaksikan keputusan yang mereka berikan itu. Maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum (yang lebih tepat); dan kepada masing-masing mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu"** (Al-Anbiya': 78-79).

Seandainya keduanya sama dalam ketepatan hukum, tidak ada makna mengkhususkan Sulaiman dengan pemahaman. Dan itu menunjukkan kerusakan madzhab orang yang berkata: "Dosa tidak digugurkan dari orang yang salah", karena Allah Ta'ala memuji keduanya dan menyanjung keduanya dengan firman-Nya: **"Dan kepada masing-masing Kami berikan hukum dan ilmu"** (Al-Anbiya': 79).

Jika dikatakan: Lalu bagaimana boleh menisbahkan kesalahan kepada Dawud padahal dia nabi?! Dan dari mana kalian tahu bahwa dia memutuskan dengan ijtihadnya, padahal kalian telah mengetahui perbedaan pendapat dalam bolehnya hal itu?!

Kemudian seandainya dia salah, bagaimana orang yang salah dipuji padahal dia berhak mendapat celaan?!

Kemudian ada kemungkinan bahwa keduanya benar lalu turun wahyu yang sesuai dengan salah satunya.

Kami katakan:

Boleh terjadi kesalahan dari mereka, namun mereka tidak didiamkan (dibiarkan) atasnya, dan kami telah menyebutkan hal itu di bagian yang telah lalu.

Dan jika tergambar terjadinya dosa-dosa kecil dari mereka, lalu bagaimana mustahil adanya kesalahan yang tidak ada dosa padanya, dan pelakunya diberi pahala?!

Seandainya bukan demikian, Nabi kita 'Alaihissalam tidak akan ditegur atas keputusan tentang tawanan Badar, dan tidak dalam pemberian izin untuk tidak

ikut perang Tabuk, maka Allah Ta'ala berfirman: **"Allah memaafkanmu, mengapa kamu memberi izin kepada mereka..."** (At-Taubah: 43).

Dan Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam bersabda: *"Sesungguhnya kalian bersengketa kepadaku, dan boleh jadi sebagian kalian lebih pandai dengan hujjahnya daripada sebagian lainnya, dan aku hanya memutuskan menurut apa yang aku dengar, maka barangsiapa yang aku putuskan untuknya sesuatu dari hak saudaranya, janganlah dia mengambilnya; karena sesungguhnya aku memotongkan untuknya sepotong dari neraka"*.

Maka beliau menjelaskan bahwa beliau memutuskan untuk seseorang dengan sesuatu dari hak saudaranya.

Perkataan mereka: "Dari mana kalian tahu bahwa dia memutuskan dengan ijtihad?!"

Kami katakan:

Ayat adalah dalil atasnya; karena seandainya dia memutuskan dengan nash, Sulaiman tidak akan dikhususkan dengan pemahaman tanpanya.

Perkataan mereka: "Bahwa nash turun sesuai dengan Sulaiman".

Kami katakan:

Seandainya apa yang Dawud 'Alaihissalam putuskan itu benar dan itu adalah kebenaran, lalu hukum berubah dengan turunnya nash, itu tidak menghalangi bahwa itu adalah pemahaman keduanya waktu memutuskan, dan tidak mewajibkan pengkhususan Sulaiman dengan kebenaran, sebagaimana jika berubah dengan nasakh.

Adapun Sunnah:

Maka apa yang telah disebutkan dari hadits, karena Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam memberitahukan bahwa beliau memutuskan untuk seseorang dengan hak saudaranya.

Dan seandainya dia berdosa dengan itu, Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam tidak akan melakukannya.

Dan seandainya apa yang diputuskan itu adalah hukum di sisi Allah Ta'ala, beliau tidak akan berkata: *"Aku memutuskan untuknya sesuatu dari hak saudaranya"* dan tidak berkata: *"Sesungguhnya aku memotongkan untuknya sepotong dari neraka"*.

Dan karena hukum di sisi Allah Ta'ala tidak berbeda-beda dengan perbedaan kelancahan (kepandaian) orang-orang yang bersengketa, atau kesamaan keduanya.

Dan diriwayatkan bahwa Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam apabila mengutus pasukan, beliau berwasiat kepada mereka dan bersabda: *"Jika kalian mengepung benteng atau kota, lalu mereka meminta kepada kalian agar kalian menurunkan mereka dengan hukum Allah, maka janganlah kalian menurunkan mereka dengan hukum Allah; karena kalian tidak mengetahui apa yang Allah hukumkan kepada mereka"*.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, Amru bin Ash, Abu Hurairah, dan lainnya: bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Apabila seorang hakim berijtihad lalu benar, maka baginya dua pahala, dan jika salah maka baginya satu pahala"*.

Ini adalah lafaz riwayat Amru. Dikeluarkan oleh Muslim nomor 1.

Hadits ini diterima oleh umat dengan penerimaan baik.

Hadits ini jelas menyatakan: bahwa ia memutuskan dengan ijtihadnya lalu salah dan mendapat pahala, namun kurang dari pahala yang benar.

Jika dikatakan: Yang dimaksud adalah: bahwa ia salah dalam tujuannya, bukan dalam apa yang ditugaskan kepadanya, seperti kesalahan hakim dalam mengembalikan harta kepada yang berhak, padahal ia benar dalam hukum Allah atasnya, yaitu mengikuti prasangkanya yang kuat. Dan kesalahan mujtahid tentang arah kiblat padahal kewajibannya adalah arah yang ia sangka tujuannya ada di sana. Ini berlaku pada setiap masalah yang di dalamnya ada nash, atau ijtihad yang berkaitan dengan tahqiq al-manath (penerapan hukum pada realitas), seperti diyat atas jinayat, dan kadar kecukupan kerabat; karena di dalamnya ada realitas tertentu di sisi Allah, meskipun mujtahid tidak ditugaskan mencarinya.

Kami katakan:

Jika ini diterima, maka perselisihan terangkat, karena kami tidak mengatakan: bahwa mujtahid ditugaskan untuk tepat mencapai hukum, melainkan setiap masalah memiliki hukum tertentu yang diketahui Allah, mujtahid ditugaskan mencarinya, jika ia berijtihad lalu benar maka baginya dua pahala, dan jika salah maka baginya satu pahala atas ijtihadnya, dan ia salah, namun dosa kesalahan diangkat darinya.

Seperti dalam masalah kiblat; karena yang benar tentang arah Ka'bah ketika para mujtahid berbeda pendapat hanya satu, dan selain dia pasti salah, mungkin kesalahannya dapat dijelaskan kepadanya, maka menurut sebagian ulama ia wajib mengulang shalat, dan menurut yang lain tidak wajib, bukan karena ia benar menghadapnya, melainkan kewajiban menghadapnya gugur darinya karena ketidakmampuannya.

Demikian pula tentang hak Zaid ada pada Amr, jika dua mujtahid berbeda pendapat tentangnya, yang benar salah satunya, dan yang lain salah; karena tidak mungkin kewajiban Amr terisi sekaligus kosong.

Mengkhususkan hal itu pada masalah yang ada nashnya adalah menyelisihi keumuman dalil, dan itu batil—juga—karena qiyas memiliki makna seperti nash, dan kami mengetahui melalui penelitian makna yang dimaksud Nabi shallallahu alaihi wasallam maka ia seperti nash.

Adapun ijma:

Para sahabat radhiyallahu anhum masyhur tentang mereka dalam kejadian-kejadian yang tak terhitung: menyatakan kesalahan terhadap para mujtahid.

Di antaranya: perkataan Abu Bakar radhiyallahu anhu: tentang kalalah: "Aku berpendapat di dalamnya dengan pendapatku, jika benar maka dari Allah, dan jika salah maka dariku dan dari syetan, dan Allah serta Rasul-Nya berlepas diri darinya."

Dari Ibnu Mas'ud dalam kisah "Barwa" seperti itu.

Umar radhiyallahu anhu berkata kepada penulisnya: "Tulislah: ini yang Umar pandang, jika benar maka dari Allah, dan jika salah maka dari Umar." Dan ia berkata—dalam suatu perkara yang ia putuskan: "Demi Allah, Umar tidak tahu

apakah benar atau salah" disebutkan oleh Imam Ahmad dalam riwayat Bakar bin Muhammad dari ayahnya.

Ali berkata kepada Umar—tentang perempuan yang diutus kepadanya lalu keguguran kandungannya, dan ia telah bermusyawarah dengan Utsman dan Abdurrahman, maka mereka berdua berkata: "Tidak ada apa-apa atasmu, engkau hanya mendidik"—maka Ali berkata: "Jika keduanya telah berijtihad: maka mereka salah, dan jika keduanya tidak berijtihad maka mereka menipumu, atasmu diyat." Maka Umar kembali kepada pendapatnya.

Ali berkata—tentang membakar orang-orang Khawarij: sungguh aku telah tersandung sandungan yang tak dapat diperbaiki ... kelak aku akan mencari jalan setelahnya atau tetap ... dan mengumpulkan pendapat yang berserakan dan tercerai-berai

Ibnu Abbas berkata: "Tidakkah Zaid takut kepada Allah; menjadikan anak dari anak sebagai anak, dan tidak menjadikan ayah dari ayah sebagai ayah."

Dan ia berkata: "Siapa yang mau, aku akan berbahaala dengannya tentang sistem awl."

Aisyah berkata: "Sampaikanlah kepada Zaid bin Arqam bahwa ia telah membatalkan jihadnya bersama Rasulullah shallallahu alaihi wasallam—kecuali jika ia bertaubat."

Ini adalah kesepakatan dari mereka bahwa mujtahid itu salah.

Jika dikatakan: mungkin mereka menisbatkan kesalahan kepadanya, karena ia kurang teliti dalam penelitian, atau karena ia bukan ahli ijtihad. Atau mungkin yang mengatakan itu menganut mazhab yang memandang penyelisihan.

Kami katakan:

Adapun yang pertama: itu adalah kebodohan yang buruk, dan kesalahan yang jelas, bagaimana seorang muslim menghalalkan: bahwa ia mengatakan: bahwa para khalifah rasyidin, dan para imam mujtahid serta yang kami sebutkan bersama mereka dari lautan: Ibnu Abbas, dan orang yang amanah: Abdurrahman bin Auf, dan ahli fikih sahabat dan yang paling ahli tentang faraid dan qiraat mereka: Zaid bin Tsabit bukan ahli ijtihad?!

Dan jika mereka bukan ahli ijtiḥad: siapa yang mencapai derajat mereka?!

Hampir tidak ada yang berani mengatakan perkataan ini orang yang memiliki bagian dalam Islam.

Dan menisbatkan kepada mereka—bahwa mereka kurang bersungguh-sungguh dalam ijtiḥad—adalah buruk sangka kepada mereka, padahal mereka menyatakan sebaliknya, karena Ali radhiyallahu anhu berkata: "Jika keduanya telah berijtiḥad maka mereka salah" dan Ibnu Mas'ud berhenti dalam kisah "Barwa" selama sebulan. Dan ini dalam keburukannya dekat dengan yang sebelumnya; karena ia menisbatkan para imam ini kepada memutuskan dengan kebodohan dan hawa nafsu, dan melakukan apa yang tidak halal, untuk membenarkan pendapatnya yang rusak, maka tidak pantas memperhatikan ini.

Dan perkataan mereka: "ia menganut mazhab yang memandang penyelisihan."

Memang demikian, tetapi itu adalah ijma dari mereka, maka tidak halal menyelisihinya.

Adapun makna: ada beberapa wajah:

Pertama: bahwa mazhab yang mengatakan tashwib (semua mujtahid benar) adalah mustahil pada dirinya; karena ia mengakibatkan penggabungan dua hal yang berlawanan, yaitu: bahwa nabiḍz (minuman anggur) yang sedikit itu haram sekaligus halal, dan nikah tanpa wali sah sekaligus rusak, dan darah muslim—jika membunuh dzimmi—terbuang sekaligus terjaga, dan kewajiban orang yang mengalihkan utang—jika yang menerima pengalihan menolak pengalihan kepada orang yang mampu—kosong sekaligus terisi; karena tidak ada hukum tertentu dalam masalah itu.

Dan pendapat setiap mujtahid adalah benar dan tepat padahal saling bertentangan.

Sebagian ulama berkata: mazhab ini awalnya sofistik, akhirnya zindiq; karena pada awalnya: ia menjadikan sesuatu dan lawannya sebagai benar, dan pada akhirnya ia membebaskan para mujtahid memilih antara dua hal yang

berlawanan ketika dalil-dalil bertentangan, dan memilih dari mazhab-mazhab yang paling enak.

Mereka berkata: tidak mustahil sesuatu halal dan haram pada dua orang, dan hukum bukan sifat benda.

Maka tidak bertentangan bahwa halal bagi Zaid apa yang haram bagi Amr, seperti perempuan yang dinikahi, halal bagi suaminya, haram bagi selainnya, dan ini jelas.

Bahkan tidak mustahil pada satu orang dengan perbedaan keadaan seperti shalat wajib bagi orang yang berhadats, jika ia menyangka bahwa ia bersuci, haram jika ia mengetahui hadatsnya.

Dan naik kapal: mubah bagi yang kuat sangkanya selamat, haram bagi penakut yang kuat sangkanya binasa.

Jawabannya:

Bahwa ia mengakibatkan penggabungan dua hal yang berlawanan pada satu orang; karena mujtahid tidak membatasi hukum pada dirinya, bahkan ia memutuskan bahwa nabadz yang sedikit haram bagi setiap orang, dan yang lain memutuskan memubahkannya bagi semua. Bagaimana menjadi haram bagi semua, sekaligus mubah bagi mereka?!

Atau bagaimana perempuan yang dinikahi tanpa wali mubah bagi suaminya, sekaligus haram baginya?!

Kemudian seandainya tidak mustahil pada dirinya, tetapi ia mengakibatkan yang mustahil pada sebagian bentuk: karena jika dua dalil bertentangan di hadapan mujtahid, maka ia memilih antara sesuatu dan lawannya.

Dan seandainya seorang mujtahid menikahi perempuan tanpa wali, kemudian yang lain menikahinya dengan memandang batal yang pertama, bagaimana ia menjadi mubah bagi dua suami?

Jalan kedua:

Seandainya setiap mujtahid benar: boleh setiap mujtahid tentang kiblat makmum kepada temannya; karena setiap satunya benar, dan shalatnya sah, mengapa tidak makmum kepada yang shalatnya sah pada dirinya?!

Kemudian wajib dilipat permadani perdebatan dalam cabang, karena setiap satunya benar tidak ada faedah memindahkannya dari apa yang ia ada di atasnya, dan tidak memberitahunya apa yang ada pada lawannya.

Jalan ketiga:

Bahwa mujtahid ditugaskan berijtihad tanpa khilaf, dan ijtihad: pencarian yang menuntut sesuatu yang dicari tentu, jika tidak ada hukum bagi kejadian: maka apa yang dicari? Orang yang mengetahui—dengan yakin—bahwa Zaid bukan bodoh dan bukan alim, apakah tergambar ia mencari prasangka tentang ilmunya?!

Dan orang yang meyakini bahwa nabidz bukan halal dan bukan haram, bagaimana ia mencari salah satunya? Jika mereka berkata: bahwa mujtahid tidak mencari hukum Allah Subhanahu Wata'ala, melainkan hanya mencari kuatnya prasangka, maka menjadi hukumnya, apa yang kuat prasangkanya.

Seperti orang yang ingin naik kapal lalu dikatakan kepadanya: jika kuat prasangkamu kebinasaan: haram bagimu naik, dan jika kuat prasangkamu keselamatan: mubah bagimu naik, dan sebelum prasangka tidak ada hukum Allah Subhanahu Wata'ala atasmu selain ijtihadmu dalam mengikuti prasangkamu.

Maka hukum menjadi baru dengan prasangka, dan ada setelahnya.

Dan seandainya bersaksi di hadapan qadhi dua saksi, maka hukum Allah Subhanahu Wata'ala atasnya mengikuti prasangkanya:

Jika kuat padanya kejujuran: wajib menerimanya.

Dan jika kuat pada prasangkanya kedustaan: tidak wajib menerimanya.

Kami katakan:

Perkataan mereka: "ia hanya mencari kuatnya prasangka."

Maka prasangka—juga—tidak ada kecuali untuk sesuatu yang diprasangkai, dan orang yang memastikan ketiadaan hukum bagaimana tergambar ia menyangka adanya?!; karena prasangka tidak tergambar kecuali untuk yang ada, dan yang ada mengikuti prasangka, maka mengakibatkan lingkaran.

Dan yang naik kapal tidak mencari hukum, ia hanya mencari mengetahui kebiasaan atau keselamatan, dan ini perkara yang mungkin diketahui.

Dan hakim hanya mencari kejujuran atau kedustaan, dan ini bukan hukum yang wajib baginya, berbeda dengan apa yang kita ada di dalamnya; karena yang dicari: adalah hukum yang ia tahu tidak ada wujudnya, bagaimana tergambar pencarian untuknya?!

Kemudian jika kami mengetahui bahwa tidak ada hukum Allah Subhanahu Wata'ala dalam kejadian, mengapa wajib ijtihad?! Karena kami jika mengetahui dengan akal sebelum turunnya syariat: ketiadaan kewajiban-kewajiban, dan gugurnya kesulitan dari gerakan-gerakan dan diam-diam, maka wajib dibebaskan dalam perkara-perkara tanpa ijtihad, dan orang awam yang tidak ada ijtihadnya tidak dipertanggungjawabkan atas perbuatan dari perbuatan-perbuatan; karena hukum hanya terjadi dengan ijtihad, dan ia tidak ada ijtihad baginya, maka tidak ada hukum atasnya berarti, dan tidak ada khitab pada haknya, dan ini keji.

Dan perkataan mereka: "bahwa nash jika tidak mampu atasnya mujtahid tidak menjadi hukum pada haknya": ditolak, bahkan hukum dengan turunnya nash kepada makhluk, sampai kepada mereka atau tidak sampai.

Seandainya hukum berhenti pada mendengar khitab, dan sampainya nash: tidak ada pada orang awam hukum pada kebanyakan masalah; karena tidak sampai kepadanya nash, dan mujtahid jika ia menolak dari ijtihad tidak ada hukum atasnya untuk kejadian itu, dan tidak wajib atasnya qadha apa yang ia tinggalkan dari ibadah-ibadah dan kewajiban-kewajiban, dan tidak menjadi salah kecuali dengan meninggalkan ijtihad tidak lain.

Adapun nash jika turun dengannya Jibril maka Abu al-Khatthab berkata: menjadi nasakh (penghapusan), meskipun tidak diketahui oleh yang dinasakh darinya.

Dan hanya penduduk Quba menghitung apa yang telah lewat dari shalat mereka; karena kiblat dimaafkan di dalamnya dengan alasan.

Jawaban kedua:

Bahwa ini anggapan dalam masalah tidak disangka bahwa untuknya dalil yang dicari, dan hanya kesalahan pada apa yang Allah Subhanahu Wata'ala tetapkan atasnya dalil, dan wajib atas mukallaf mencarinya, kemudian butuh kepada penjelasan tergambarnya itu, dan kemungkinan kosongnya sebagian masalah dari dalil, dan itu batil; karena tidak ada khilaf dalam wajibnya ijtihad dalam kejadian, dan mengetahui hukumnya, dan syariat telah menetapkan atasnya: baik dalil yang pasti, atau zanni.

Perkataan mereka: "bahwa dalil-dalil zanni bukan dalil-dalil untuk bentuk-bentuknya dengan dalil: perbedaan penisbatan."

Kami katakan:

Ini batil, karena kami telah jelaskan dalam setiap masalah dalil, dan kami sebutkan wajah petunjuknya. Dan seandainya tidak ada di dalamnya dalil-dalil: sama mujtahid dan orang awam.

Dan boleh bagi orang awam memutuskan dengan prasangkanya, karena menyamainya mujtahid dalam ketiadaan dalil.

Dan apa perbedaan antara keduanya kecuali mengetahui dalil-dalil, dan penelitiannya dalam yang sah dan yang gugur?!

Dan penolakan sebagian tabiat dari menerima dalil tidak mengeluarkannya dari petunjuknya; karena banyak dari perkara-perkara akal manusia berbeda di dalamnya padahal mereka meyakini bahwa ia pasti.

Dan tidak diingkari bahwa di antaranya ada yang lemah petunjuknya, dan tersembunyi wajahnya, dan ada penentang untuknya, maka membingungkan pada mujtahid, dan berbeda di dalamnya pendapat-pendapat.

Dan di antaranya: ada yang tampak dan jelas kesalahan penyelisihnya, dan semuanya dalil-dalil.

Pasal: Keharusan Berhenti (Tawaqquf) Ketika Dalil Saling Bertentangan

Karena jika prasangka (zhann) tidak menjadi dalil, maka dengan apa kalian mengetahui bahwa ia bukan dalil?(1)

Dan konsekuensi dari ketiadaan itu adalah: tidak adanya dalil bahwa ia bukan dalil!

Mengenai pernyataan mereka: "Tidak ada jalan lain kecuali ia dibebani dengan yang mungkin, atau dengan yang tidak mungkin."

Kami katakan: Ia tidak dibebani kecuali dengan yang mungkin.

Kami tidak mengatakan bahwa ia dibebani untuk mencapai kebenaran mutlak dalam hal yang sulit dicapai, melainkan ia dibebani untuk mencari yang benar dan memutuskan dengan kebenaran yang merupakan hukum Allah.

Jika ia benar: maka baginya pahala ijtihad dan pahala kebenaran.

Dan jika ia salah: maka baginya pahala ijtihad, dan kesalahannya diampuni. Dan Allah Yang Mahatinggi lebih mengetahui.

Pasal: Tentang Pertentangan Dalil-dalil

Apabila dua dalil saling bertentangan di hadapan mujtahid, dan tidak ada yang lebih kuat: maka wajib baginya untuk berhenti (tawaqquf), dan tidak boleh memutuskan dengan salah satunya, dan tidak boleh memilih di antara keduanya.

Ini adalah pendapat mayoritas Hanafiyah dan mayoritas Syafiyah.

Sebagian dari mereka dan sebagian Hanafiyah mengatakan: Mujtahid boleh memilih untuk mengambil mana saja yang ia kehendaki; karena tidak ada jalan lain:

Apakah ia mengamalkan kedua dalil Atau menggugurkan keduanya. Atau menentukan salah satunya secara sewenang-wenang. Atau memilih di antara keduanya.

Tidak mungkin menggabungkan keduanya, baik dalam pengamalan maupun penggugurann; karena itu kontradiktif, dan tidak mungkin pula berhenti tanpa batas waktu, karena itu berarti menghentikan hukum, dan bisa jadi masalah tidak bisa ditunda keputusannya.

Dan tidak mungkin bertindak sewenang-wenang.

Maka tidak ada jalan lain kecuali memilih, dan memilih di antara dua hukum adalah hal yang telah ditetapkan dalam syariat pada orang awam, apabila dua mujtahid memberinya fatwa, dan dalam pilihan-pilihan kafarat(1), dan menghadap ke dinding mana saja dari Kakbah yang ia kehendaki bagi yang memasukinya.

Dan memilih dalam zakat dua ratus ekor unta antara hiqqaq dan binti labun(2). Dan yang semacam itu.

Jika kalian berkata: Memilih antara keharaman dan lawannya, dan kewajiban dan kebalikannya, menghilangkan keharaman dan kewajiban.

Kami katakan: Yang bertentangan dengan kewajiban adalah: bolehnya meninggalkan secara mutlak, adapun boleh meninggalkan dengan syarat maka tidak, berdasarkan dalil kewajiban yang diperluas (muwassa'), boleh ditinggalkan dengan syarat(1).

Dan dua rakaat terakhir dalam shalat empat rakaat bagi musafir, boleh ditinggalkan dengan syarat berniat qashar. Begitu juga di sini: boleh meninggalkan yang wajib dengan syarat berniat mengambil dalil yang menggugurkannya.

Dan ketika ia mendengar firman Allah: **"Dan hendaklah kamu tidak menghimpunkan dua perempuan yang bersaudara"** (Surat An-Nisa ayat 23): maka haram baginya menggabungkan "dua budak perempuan yang bersaudara"(3), dan hanya boleh menggabungkan jika ia berniat mengambil dalil kedua, yaitu firman Allah: **"Kecuali hamba sahaya yang kamu miliki..."** (Surat An-Nisa ayat 3) sebagaimana dikatakan Utsman: "Satu ayat menghalalkannya dan satu ayat mengharamkannya".

Jawaban kami: Bahwa memilih: adalah menggabungkan dua hal yang bertentangan, dan menggugurkan kedua dalil, dan keduanya batil.

Adapun bukti penggugurann kedua dalil: apabila yang mewajibkan dan yang mengharamkan saling bertentangan maka menjadi pilihan mutlak, dan itu adalah hukum ketiga yang berbeda dari kedua dalil tersebut, maka itu adalah penggugurann terhadap keduanya, dan meninggalkan konsekuensi keduanya.

Adapun menggabungkan dua hal yang bertentangan: maka yang mubah (boleh) adalah lawan dari yang haram, jika yang membolehkan dan yang mengharamkan saling bertentangan, lalu kita memberinya pilihan antara menjadi haram yang berdosa jika dilakukan, dan antara menjadi mubah yang tidak berdosa bagi pelakunya: maka itu adalah menggabungkan keduanya, dan itu mustahil.

Dan karena dalam memilih antara yang mewajibkan dan yang membolehkan terdapat penghapusan kewajiban, maka menjadi bekerja dengan dalil yang membolehkan saja, dan itu sewenang-wenang, yang telah mereka akui kebatilannya(1).

Pernyataan mereka(2): "Hanya boleh dengan syarat niat".

Kami katakan: Sebelum ia berniat mengamalkan salah satunya: apa hukumnya?

Jika kalian berkata: Hukumnya adalah wajib dan mubah sekaligus, dan haram dan halal sekaligus, maka kalian telah menggabungkan dua hal yang bertentangan.

Dan jika kalian berkata: Hukumnya adalah memilih, maka kalian telah meniadakan kewajiban sebelum niat, dan menggugurkan dalilnya, dan menetapkan hukum kebolehan tanpa syarat.

Dan jika kalian berkata: Tidak ada hukum baginya sebelum niat, dan hanya akan menjadi hukum dengan niat.

Maka ini adalah menetapkan hukum hanya dengan keinginan, dan pilihan tanpa dalil; karena dua dalil telah ada, tetapi tidak ditetapkan hukum untuk keduanya, dan ditetapkan hanya dengan keinginan dan niatnya tanpa dalil, dan ini batil.

Pernyataan mereka: "Bahwa tawaqquf tidak ada jalan untuknya".

Kami katakan: Kami mengharuskan kepadamu apa yang terjadi jika mujtahid tidak menemukan dalil dalam masalah, dan orang awam jika tidak menemukan mufti, maka apa yang harus dilakukan?

Dan apakah ada jalan selain tawaqquf dalam masalah tersebut?

Kemudian kami tidak mengakui terbayangnya kekosongan masalah dari dalil; karena Allah Yang Mahatinggi membebani kita dengan hukum-Nya, dan tidak ada jalan untuk mencapainya kecuali dengan dalil.

Jika Dia tidak menjadikan dalil untuknya, maka itu adalah taklif (pembebanan) terhadap yang tidak mampu dilakukan.

Maka pada saat itu jika dua dalil saling bertentangan, dan tarjih tidak mungkin dilakukan, maka keduanya digugurkan, dan beralih kepada selain keduanya, seperti hakim ketika dua kesaksian saling bertentangan di hadapannya.

Adapun orang awam: Telah dikatakan: Ia berijtihad tentang pribadi para mufti, lalu taqlid kepada yang paling alim dan paling bertakwa di antara mereka. Dan ini adalah pendapat zhahir dari Al-Khirqi(1); karena ia berkata tentang orang buta jika bersama dua mujtahid tentang kiblat, ia taqlid kepada yang paling terpercaya dalam pandangannya(2).

Dan dikatakan(3): Ia boleh memilih di antara keduanya. Perbedaan antara keduanya(1): bahwa orang awam tidak ada dalil baginya, dan ia tidak dituntut mengikuti konsekuensi prasangkanya.

Berbeda dengan mujtahid; karena ia dituntut dengan itu, dan dengan adanya pertentangan ia tidak memiliki prasangka, maka wajib baginya tawaqquf.

Dan karena itu orang awam tidak perlu melakukan tarjih antara para mufti dengan cara ini, dan tidak wajib baginya mengamalkan yang rajih, berbeda dengan mujtahid.

Dan tidak diingkari adanya memilih dalam syariat(2), tetapi memilih di antara dua hal yang bertentangan tidak ada tempatnya dalam syariat, dan dalam dirinya sendiri mustahil. Dan Allah lebih mengetahui.

Pasal: Bolehkah Mujtahid Mengatakan Dua Pendapat dalam Satu Masalah

Dan tidak boleh bagi mujtahid mengatakan dalam satu masalah dua pendapat dalam satu keadaan, menurut pendapat mayoritas fuqaha.

Dan Asy-Syafii mengatakan demikian di beberapa tempat(1).

Di antaranya: Ia berkata tentang rambut jenggot yang terurai ada dua pendapat: Salah satunya: Wajib membasuhnya. Yang lain: Tidak wajib(1).

Maka dikatakan tentangnya: Mungkin dua dalil seimbang baginya, maka ia berpendapat dengan keduanya sebagai pilihan. Atau ia mengetahui kebenaran ada pada salah satunya tetapi tidak tahu yang mana, maka ia mengatakan itu agar dapat meneliti keduanya, lalu kematian mendahuluinya, atau ia memberi petunjuk kepada para sahabatnya tentang cara berijtihad.

Dan tidak ada satu pun dari itu yang benar; karena dua pendapat tidak lepas:

Apakah keduanya benar, atau keduanya salah. Atau salah satunya benar, dan yang lain salah.

Jika keduanya salah: maka berpendapat dengan keduanya adalah haram.

Dan jika keduanya benar, sedangkan keduanya bertentangan: maka bagaimana mungkin dua hal yang bertentangan berkumpul?!

Dan jika salah satunya salah, maka tidak lepas: Apakah ia mengetahui kesalahan yang salah, atau tidak mengetahuinya.

Jika ia mengetahuinya, maka bagaimana ia mengatakan pendapat yang salah?! Atau bagaimana ia membingungkan(2) umat dengan pendapat yang haram dikatakannya?!

Dan jika yang benar dan yang salah samar baginya, maka ia tidak mengetahui hukum masalah, dan tidak ada pendapat baginya di dalamnya sama sekali, maka bagaimana ia memiliki dua pendapat?!

Pernyataan mereka: "Dua dalil seimbang baginya". Telah kami batalkan(3).

Kemudian seandainya benar, maka hukumnya adalah memilih, dan itu adalah satu pendapat.

Dan pernyataan mereka: "Bahwa ia mengetahui kebenaran ada pada salah satunya tetapi tidak tahu yang mana". Telah kami jelaskan bahwa yang seperti itu tidak ada pendapatnya dalam masalah sama sekali. Kemudian seharusnya ia memberi petunjuk tentang itu, dan berkata:

"Saya masih perlu meneliti masalah ini" atau berkata: "Kebenaran ada pada salah satu dari dua pendapat ini".

Adapun melepaskan begitu saja, maka tidak ada alasan untuknya.

Dan inilah jawaban tentang yang lain(1).

Adapun yang diriwayatkan dari imam-imam lain tentang dua riwayat, maka itu hanya terjadi dalam dua keadaan, karena perbedaan ijtihad, dan kembali dari apa yang ia lihat kepada yang lain "kemudian jika kita mengetahui yang lebih akhir, kita mengamalkannya dan menghapus yang terdahulu, dan jika kita tidak mengetahui"(2) yang terdahulu di antara keduanya, maka keduanya seperti dua khabar yang saling bertentangan.

Pasal: Mujtahid Tidak Boleh Taqlid kepada Selainnya

Mereka sepakat bahwa mujtahid jika berijtihad lalu prasangkanya kuat terhadap hukum, maka tidak boleh baginya taqlid kepada selainnya. Dan bahwa orang awam boleh taqlid kepada mujtahid.

Adapun orang yang mampu berijtihad dalam sebagian masalah, dan tidak mampu berijtihad dalam sebagian yang lain kecuali dengan memperoleh ilmu dari awal, seperti ilmu nahwu dalam masalah nahwu, dan ilmu sifat-sifat perawi dalam masalah hadits, maka yang lebih tepat: bahwa ia seperti orang awam dalam apa yang belum ia peroleh ilmunya; karena sebagaimana ia mungkin untuk memperolehnya, maka orang awam juga mungkin untuk itu dengan kesulitan yang menimpanya.

Sesungguhnya mujtahid adalah yang ilmu-ilmu telah tersedia padanya dengan kemampuan yang dekat dengan tindakan, tanpa perlu kesulitan banyak, sehingga jika ia meneliti masalah, dan melihat dalil-dalil, ia mampu melakukannya sendiri, dan tidak membutuhkan belajar dari orang lain.

Maka mujtahid ini, bolehkah ia taqlid kepada selainnya.

Rekan-rekan kami (Hanabilah) berkata: Tidak boleh baginya taqlid kepada mujtahid lain, baik waktu sempit maupun luas, tidak dalam apa yang berkaitan dengannya, dan tidak dalam apa yang ia berfatwa dengannya.

Tetapi boleh baginya menyampaikan kepada yang minta fatwa madzhab para imam, seperti Ahmad dan Asy-Syafii, dan tidak berfatwa dari dirinya sendiri dengan taqlid kepada selainnya; karena taqlid kepada yang tidak terbukti keishamahannya, dan tidak diketahui kebenarannya: adalah hukum syariat yang tidak ditetapkan kecuali dengan nash, atau qiyas, dan tidak ada nash dan tidak ada qiyas; karena yang dinashkan adalah orang awam dengan mujtahid, dan apa yang kita perselisihkan tidak seperti itu; karena orang awam tidak mampu memperoleh ilmu dan prasangka sendiri, sedangkan mujtahid mampu, maka ia tidak seperti maknanya.

Jika dikatakan: Ia tidak mampu kecuali terhadap prasangka, dan prasangka orang lain seperti prasangkanya.

Kami katakan: Dengan ini jika prasangkanya telah diperoleh: maka tidak boleh baginya mengikuti prasangka orang lain, maka prasangkanya adalah asal, dan prasangka orang lain adalah badal (pengganti), maka tidak boleh menetapkannya kecuali dengan dalil.

Dan karena jika tidak boleh baginya berpindah kepadanya dengan adanya yang diganti, maka tidak boleh dengan kemampuan terhadapnya, seperti badal-badal dan yang diganti lainnya.

Jika dikatakan: "Kami tidak mengakui tidak adanya nash dalam masalah, bahkan ada nash-nash di dalamnya: seperti firman Allah Yang Mahatinggi: **"Maka tanyakanlah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui"** (Surat An-Nahl ayat 43). Dan ini ia tidak mengetahui masalah ini.

Dan firman-Nya: "...**Taatilah Allah dan taatilah Rasul dan ulil amri di antara kamu**" (Surat An-Nisa ayat 59).

Kami katakan: Yang dimaksud dengan yang pertama: memerintahkan orang awam untuk bertanya kepada para ulama; karena seharusnya yang bertanya dibedakan dari yang ditanya, maka ulama adalah yang ditanya bukan yang bertanya, dan ia tidak keluar dari para ulama karena masalah tidak hadir dalam pikirannya jika ia mampu mengetahuinya tanpa belajar dari orang lain.

Kedua(3): Mungkin maknanya adalah: Bertanyalah untuk belajar, yaitu: mintalah tentang dalil agar diperoleh ilmu, sebagaimana dikatakan: "Makan

agar kenyang" dan "Minum agar puas" dan yang dimaksud dengan **"ulil amri"** : para penguasa, karena wajibnya taat kepada mereka; karena tidak wajib bagi mujtahid taat kepada mujtahid.

Dan jika yang dimaksud dengannya adalah para ulama, maka ketaatan adalah pada orang awam.

Kemudian itu bertentangan dengan ayat-ayat umum lain yang lebih kuat dari yang mereka sebutkan, yang mungkin dijadikan pegangan dalam masalah:

Seperti firman Allah Yang Mahatinggi: **"Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan"** (Surat Al-Hasyr ayat 2), dan firman Allah Yang Mahatinggi: **"Tentulah orang-orang yang berusaha mengetahui kebenarannya di antara mereka mengetahuinya"** (Surat An-Nisa ayat 83)(1), dan firman-Nya Yang Mahasuci: **"Maka tidaklah mereka menghayati Al-Quran"** (Surat An-Nisa ayat 82)(2) dan firman-Nya Yang Mahasuci: **"Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul"** (Surat An-Nisa ayat 59)(3).

Dan ini adalah perintah untuk mentadabburi dan mengistinbathkan, dan khitab dengan para ulama.

Kemudian tidak ada perbedaan antara yang setara dan yang lebih alim; karena yang wajib adalah melihat jika ijtihadnya sesuai dengan yang lebih alim: maka itu.

Dan jika berbeda dengannya, maka dari mana bermanfaatnya ia lebih alim padahal telah menjadi tertolak(4) di sisinya, dan prasangkanya di sisinya lebih kuat dari prasangka orang lain, dan baginya mengambil prasangka dirinya sendiri secara sepakat, dan tidak wajib baginya mengambil pendapat orang lain?! Meskipun ia lebih alim, maka seharusnya tidak boleh taqlid kepadanya.

Jika dikatakan: Mengapa tidak diriwayatkan dari Thalhah dan Az-Zubair dan yang semisalnya penelitian dalam hukum-hukum, padahal perselisihan tampak, maka yang lebih jelas bahwa mereka mengambil dari pendapat orang lain.

Kami katakan: Mereka tidak berfatwa, cukup dengan orang lain, adapun ilmu mereka untuk diri mereka sendiri: tidak ada kecuali dengan apa yang mereka

ketahui, jika menjadi samar bagi mereka, mereka bermusyawarah dengan orang lain, untuk mengetahui dalil, bukan untuk taqlid, dan Allah lebih mengetahui.

Bab: Jika Mujtahid Menyebutkan Hukum karena Suatu Illat dalam Suatu Masalah, Maka Itu adalah Mazhabnya dalam Setiap Masalah yang Terdapat Illat Tersebut

Apabila seorang mujtahid menyebutkan hukum dalam suatu masalah karena suatu illat (alasan/sebab) yang dia jelaskan, yang terdapat juga dalam masalah-masalah lain selain yang disebutkan tersebut, maka mazhabnya dalam masalah-masalah tersebut sama seperti mazhabnya dalam masalah yang disebutkan illatnya. Karena dia meyakini bahwa hukum itu mengikuti illat, selama tidak ada penghalang yang menghalanginya.

Jika dia tidak menjelaskan illatnya, maka hukum tersebut tidak dijadikan mazhabnya dalam masalah lain, meskipun masalah itu menyerupainya dengan kemiripan yang mungkin tersembunyi bagi sebagian mujtahid.

Karena kita tidak tahu, barangkali jika masalah itu terlintas dalam pikirannya, dia tidak akan menetapkan hukum tersebut. Dan karena hal itu berarti menetapkan mazhab dengan qiyas (analogi).

Oleh karena itu, keduanya berbeda dalam nash dari pembuat syariat (Allah Subhanahu Wa Ta'ala dan Rasul-Nya): **Apa yang disebutkan illatnya adalah seperti nash, bisa menasakh (menghapus) dan dinasakh dengannya. Sedangkan yang tidak disebutkan illatnya, tidak menasakh dan tidak dinasakh dengannya.**

Jika mujtahid menyebutkan dua masalah yang serupa dengan dua hukum yang berbeda, maka hukum salah satunya tidak dipindahkan kepada yang lain agar dia memiliki dua riwayat dalam kedua masalah tersebut. Karena jika kita tidak menjadikan mazhabnya dalam yang disebutkan sebagai mazhab dalam yang tidak disebutkan, maka lebih utama lagi kita tidak menjadikannya mazhab baginya dalam masalah yang disebutkan dengan hukum yang berlawananan.

Dan karena mazhab seseorang dalam suatu masalah hanya bisa dinisbatkan kepadanya dengan nashnya, atau dengan dalil yang berlaku seperti nashnya, dan tidak ada satupun dari keduanya yang ditemukan.

Jika ditemukan darinya sejenis dalil terhadap masalah yang lain, tetapi dia telah menyebutkan nash di dalamnya yang berlawanan dengan dalil tersebut, maka dalil yang lemah tidak bisa melawan nash yang jelas.

Jika dia menyebutkan nash dalam satu masalah dengan dua hukum yang berbeda, dan tidak diketahui mana yang lebih dahulu, maka kita berijtihad tentang mana yang paling mirip dengan prinsip-prinsipnya dan paling kuat dalam penunjukan dalilnya, lalu kita jadikan itu sebagai mazhabnya, dan kita ragu terhadap yang lain.

Jika kita mengetahui yang terakhir, maka itulah mazhabnya. Karena tidak boleh menggabungkan dua pendapat yang berbeda—sebagaimana telah kami jelaskan—maka nashnya yang terakhir adalah rujuk (kembali) dari pendapatnya yang pertama, sehingga tidak lagi menjadi mazhabnya, sebagaimana jika dia menyatakan rujuk secara tegas.

Sebagian ulama kami berkata: Yang pertama tetap menjadi mazhabnya, karena ijtihad tidak dibatalkan dengan ijtihad.

Dan ini tidak benar.

Jika mereka maksudkan bahwa dia tidak meninggalkan apa yang ditunjukkan oleh ijtihad pertamanya dengan ijtihad keduanya, maka itu pasti batil. Karena kita tahu bahwa mujtahid dalam masalah kiblat, jika ijtihadnya berubah, dia meninggalkan arah yang dia hadapi dan menghadap ke arah lain. Dan mufti, jika dia memberi fatwa dalam suatu masalah dengan suatu hukum, kemudian ijtihadnya berubah, tidak boleh memberi fatwa di dalamnya dengan hukum tersebut. Demikian juga hakim.

Jika yang mereka maksudkan adalah: Hukum yang telah dia putuskan terhadap seseorang tidak dibatalkannya, atau shalat yang telah dia tunaikan tidak diulanginya, maka ini bukan serupa dengan masalah kita.

Perselisihan itu hanya dalam masalah: jika ijtihadnya berubah, apakah yang pertama tetap menjadi mazhabnya atau tidak? Dan kami telah jelaskan bahwa itu tidak tetap.

Kemudian apa yang mereka sebutkan itu batal dengan contoh: jika dia menyatakan rujuk secara tegas dari pendapat pertama, bagaimana bisa dijadikan mazhab baginya padahal dia berkata: "Aku rujuk darinya dan meyakini kebatilannya"?! Maka tidak ada jalan lain kecuali ijtihad harus dibatalkan dengan ijtihad.

Ketika itu, perlu ditegaskan bahwa jika seorang mujtahid menikahi seorang wanita yang dia khulu' tiga kali dan dia berpendapat bahwa khulu' adalah fasakh (pembatalan), kemudian ijtihadnya berubah dan dia meyakini bahwa khulu' adalah talak, maka wajib baginya menceraikannya, dan tidak boleh baginya mempertahankannya dengan keyakinan yang berlawanan.

Jika seorang hakim memutuskan keabsahan nikah tersebut, kemudian ijtihadnya berubah, dia tidak memisahkan antara kedua suami istri itu, demi kemaslahatan putusan. Karena jika ijtihad dibatalkan dengan ijtihad, niscaya pembatalan itu juga akan dibatalkan lagi, dan akan terjadi berturut-turut, hukum-hukum menjadi kacau, dan tidak bisa dipercaya.

Adapun jika muqallid (orang awam) menikah dengan fatwa seorang mujtahid, kemudian ijtihad mujtahid itu berubah, apakah wajib bagi muqallid menceraikan istrinya?

Yang jelas: tidak wajib. Karena amalannya dengan fatwa itu berlaku seperti putusan hakim, maka tidak dibatalkan, sebagaimana tidak dibatalkannya apa yang diputuskan oleh hakim.

Bab: Tentang Taqlid

Taqlid dalam bahasa adalah: meletakkan sesuatu di leher dengan melingkupinya.

Itu disebut qiladah (kalung), jamaknya qala'id.

Allah Subhanahu Wa Ta'ala berfirman: **"...dan tidak (pula mengganggu) hewan hadyu (hewan kurban) dan tidak (pula mengganggu) qala'id (binatang-binatang berkorban yang diberi tanda)"** (QS. Al-Ma'idah: 2).

Dari situ juga sabda Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam tentang kuda: *"Janganlah kalian mengalungkan tali busur pada lehernya."*

Seorang penyair berkata:

"Mereka mengalungkan padanya jimat-jimat ... karena takut pada pengadu dan pendengki."

Kemudian digunakan dalam makna menyerahkan urusan kepada seseorang secara majaz (kiasan), seolah-olah urusan itu diikatkan di lehernya. Sebagaimana ucapan Laqith Al-Iyadi:

"Dan serahkanlah urusan kalian berdua kepada Allah, demi keselamatan kalian berdua, Kepada yang lapang dadanya, yang mampu menghadapi urusan perang."

Dan dalam istilah ahli fikih:

Menerima perkataan orang lain tanpa hujjah, diambil dari makna ini. Maka mengambil perkataan Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam dan ijma' tidak disebut taqlid, karena itu adalah hujjah itu sendiri.

Abu Al-Khaththab berkata: Ilmu ada dua macam:

Di antaranya adalah yang tidak boleh bertaqlid di dalamnya, yaitu: Ma'rifat (menenal) Allah Subhanahu Wa Ta'ala dan keesaan-Nya, dan kebenaran risalah (kenabian), dan semisalnya. Karena muqallid dalam hal itu, apakah dia membolehkan kesalahan pada orang yang dia taqlidi, atau dia mustahilkan kesalahan itu.

Jika dia membolehkannya, maka dia ragu dalam kebenaran mazhabnya.

Jika dia mustahilkannya, dengan apa dia mengetahui kemustahilannya, padahal tidak ada dalil atasnya?

Jika dia taqlid kepadanya dalam hal bahwa perkataannya benar, dengan apa dia mengetahui kejujurannya?

Jika dia taqlid orang lain dalam membenarkannya, dengan apa dia mengetahui kejujuran orang yang lain itu?

Jika dia bersandar pada ketenangan jiwa dalam kejujurannya, apa bedanya antara dia dengan ketenangan jiwa orang-orang Nasrani dan Yahudi yang bertaqlid?

Apa bedanya antara perkataan orang yang dia taqlidi bahwa dia jujur, dengan perkataan lawannya?

Adapun taqlid dalam masalah furu' (cabang):

Itu boleh berdasarkan ijma' (konsensus).

Maka hujjah di dalamnya adalah ijma'.

Dan karena mujtahid dalam masalah furu' itu kalau tidak benar, maka salah tapi mendapat pahala, tidak berdosa, berbeda dengan apa yang kami sebutkan tadi. Maka karena itu boleh taqlid di dalamnya, bahkan wajib bagi orang awam melakukan itu.

Sebagian Qadariyah berpendapat bahwa orang awam juga wajib bagi mereka meneliti dalil dalam masalah furu'.

Dan itu batil berdasarkan ijma' para Sahabat Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam. Karena mereka memberi fatwa kepada orang awam, dan tidak memerintahkan mereka untuk mencapai derajat ijtihad, dan itu diketahui secara pasti dan mutawatir dari ulama dan awam mereka.

Dan karena ijma' telah disepakati tentang membebani orang awam dengan hukum-hukum, sedangkan membebani mereka dengan derajat ijtihad akan menyebabkan terputusnya pertanian dan keturunan, dan terhentinya kerajinan dan industri, sehingga menyebabkan kehancuran dunia.

Lalu apa yang harus dilakukan orang awam jika terjadi suatu peristiwa padanya, jika tidak ada hukum yang ditetapkan untuknya sampai dia mencapai derajat ijtihad? Sampai kapan dia akan menjadi mujtahid?

Barangkali dia tidak akan mencapai itu selamanya, maka hukum-hukum akan hilang.

Maka tidak ada jalan lain kecuali bertanya kepada para ulama. Dan Allah Subhanahu Wa Ta'ala telah memerintahkan bertanya kepada para ulama dalam firman-Nya: **"Maka bertanyalah kepada Ahlu Adz-Dzikr (orang yang berilmu) jika kamu tidak mengetahui"** (QS. An-Nahl: 43, Al-Anbiya': 7).

Abu Al-Khaththab berkata: "Tidak boleh taqlid dalam rukun Islam yang lima dan semisalnya, dari apa yang telah masyhur dan dinukil secara mutawatir. Karena orang awam telah bersama ulama dalam hal itu, maka tidak ada alasan untuk taqlid."

Bab: Kepada Siapa Orang Awam Meminta Fatwa

Orang awam tidak boleh meminta fatwa kecuali kepada orang yang sangat dia duga bahwa dia termasuk ahli ijtihad, berdasarkan apa yang dia lihat dari kedudukannya memberi fatwa di hadapan para ulama terkemuka, dan pengambilan orang-orang darinya, dan apa yang dia lihat dari tanda-tanda agama dan kesalehan, atau diberitahu kepadanya oleh orang yang adil.

Adapun orang yang dia ketahui bodoh, maka tidak boleh dia bertaqlid kepadanya berdasarkan kesepakatan.

Dan orang yang tidak diketahui keadaannya:

Ada yang berpendapat: boleh bertaqlid kepadanya, karena kebiasaan bahwa orang yang masuk ke suatu negeri bertanya tentang suatu masalah, dia tidak meneliti tentang keadilan orang yang dia minta fatwa, dan tidak tentang ilmunya.

Jika kalian melarang bertanya tentang ilmunya, maka tidak mungkin melarang bertanya tentang keadilannya, dan ini adalah hujjah bagi kami dalam masalah yang dilarang.

Kami katakan:

Setiap orang yang wajib baginya menerima perkataan orang lain, maka wajib mengetahui keadaannya. Maka wajib bagi umat mengetahui keadaan Rasul, dengan meneliti mukjizatnya, dan tidak boleh membenarkan setiap orang yang tidak dikenal yang mengaku bahwa dia Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wasallam. Dan wajib bagi hakim mengetahui keadaan saksi, dan wajib bagi ahli ilmu hadits mengetahui keadaan para perawinya.

Dan secara umum: bagaimana bertaqlid kepada orang yang mungkin lebih bodoh dari penanya?

Adapun kebiasaan orang awam, maka itu bukan dalil.

Jika kami menerima itu meskipun tidak tahu keadilannya, maka karena yang jelas dari keadaan seorang ulama adalah keadilan, terutama jika dia terkenal memberi fatwa.

Dan tidak mungkin dikatakan: Yang jelas dari manusia adalah mencapai derajat ijtihad, karena kebodohan lebih dominan, dan manusia kebanyakan adalah awam, kecuali sedikit.

Dan tidak mungkin dikatakan: Para ulama adalah fasik kecuali sedikit, maka keduanya berbeda.

Bab: Jika Ada Banyak Mujtahid, Muqallid Boleh Bertanya kepada Siapa Saja

Jika di suatu negeri ada beberapa mujtahid, maka muqallid boleh bertanya kepada siapa saja yang dia mau di antara mereka. Dan tidak wajib baginya merujuk kepada yang paling alim, sebagaimana yang dinukil pada zaman Sahabat Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam, ketika orang awam bertanya kepada yang utama dan yang kurang utama di masa para ulama.

Ada yang berpendapat: Bahkan wajib baginya bertanya kepada yang paling utama.

Dan Al-Khiraqi telah mengisyaratkan kepadanya, maka dia berkata: "Jika ijtihad dua orang berbeda, maka orang buta mengikuti yang paling terpercaya menurutnya."

Dan yang pertama lebih utama, karena ijma' yang kami sebutkan.

Dan perkataan Al-Khiraqi diartikan kepada: jika dia bertanya kepada keduanya lalu mereka berbeda, dan masing-masing memberi fatwa berlawanan dengan perkataan temannya, maka saat itu wajib baginya mengambil perkataan yang paling utama dalam ilmu dan agamanya.

Dan ada pendapat lain: bahwa dia boleh memilih, berdasarkan ijma' yang kami sebutkan.

Dan karena orang awam tidak mengetahui yang paling utama secara hakiki, tetapi tertipu dengan yang zhahir, dan barangkali dia mendahulukan yang kurang utama. Karena mengetahui tingkatan keutamaan memiliki dalil-dalil yang samar yang bukan urusan orang awam. Jika itu boleh:

Maka boleh baginya meneliti masalah itu dari awal.

Dan alasan pendapat pertama:

Bahwa salah satu dari dua pendapat itu salah, dan telah bertentangan menurutnya dua dalil, maka wajib baginya mengambil yang paling kuat di antaranya, seperti mujtahid wajib baginya mengambil yang paling kuat dari dua dalil yang bertentangan.

Dan karena orang yang meyakini bahwa kebenaran ada pada salah satu dari dua pendapat, tidak sepatutnya dia mengambil dengan kehendak, dan memilih dari mazhab-mazhab yang paling baik, dan memperluas. Dan dia mengetahui yang paling utama dengan khabar, dan dengan ketundukan yang kurang utama kepadanya, dan mendahulukannya, dan dengan tanda-tanda yang memberikan dugaan kuat tanpa meneliti ilmunya sendiri, dan orang awam layak untuk itu.

Dan ijma' diartikan kepada: jika dia tidak bertanya kepada keduanya, karena yang dinukil hanya itu saja.

Adapun jika kedua mufti itu sama menurutnya, boleh baginya mengambil perkataan siapa saja yang dia mau di antara keduanya, karena perkataan sebagian mereka tidak lebih utama dari sebagian yang lain.

Ada yang menguatkan pendapat yang lebih berat, karena kebenaran itu berat.

Dan yang lain menguatkan yang lebih ringan, karena Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam diutus dengan agama Hanifiyah yang mudah.

Dan keduanya adalah dua pendapat yang saling berlawanan menurut kami, maka keduanya gugur.

Dan telah diriwayatkan dari Ahmad Rahimahullah apa yang menunjukkan kebolehan bertaqlid kepada yang kurang utama. Karena Al-Husain bin Basysyar bertanya kepadanya tentang masalah dalam talak, maka dia berkata: "Jika dia melakukannya, dia berdosa." Maka dia berkata kepadanya: Wahai Abu Abdillah, jika seseorang memberi fatwa kepadaku—maksudnya: tidak berdosa—maka dia berkata: "Apakah kamu kenal halaqah (kelompok) Al-Madaniyyin?"—sebuah halaqah di Ar-Rusafah—maka dia berkata: "Jika mereka memberi fatwa kepadaku dengannya, halal?" Dia berkata: "Ya."

Dan ini menunjukkan kebolehan memilih setelah fatwa. Wallahu A'lam (Dan Allah Maha Mengetahui).

Bab: Tentang Urutan Dalil-Dalil Dan Pengetahuan Tentang Tarjih

Pendahuluan

Bab: Tentang Urutan Dalil-dalil dan Pengetahuan tentang Tarjih 2

Wajib bagi mujtahid dalam setiap masalah untuk melihat pertama kali kepada ijma: jika ia menemukannya, maka ia tidak perlu melihat kepada yang lainnya.

Seandainya ada kitab (Al-Quran) atau sunnah yang menyelisihinya, maka diketahui bahwa itu telah dinasakh (dihapus), atau ditakwil; karena ijma adalah dalil yang qath'i (pasti), tidak menerima nasakh dan tidak menerima takwil.

Kemudian ia melihat kepada Kitab (Al-Quran) dan sunnah mutawatir, dan keduanya berada pada satu tingkatan; karena setiap salah satu dari keduanya adalah dalil yang qath'i. Tidak mungkin terjadi pertentangan dalam dalil-dalil qath'i, kecuali salah satunya dinasakh.

Tidak mungkin terjadi pertentangan antara ilmu (pengetahuan pasti) dan zhan (dugaan kuat); karena bagaimana mungkin sesuatu yang diketahui secara pasti lalu diduga sebaliknya?! Dan menduga sebaliknya adalah keragu-raguan, lalu bagaimana mungkin ragu terhadap sesuatu yang diketahui secara pasti?!

Kemudian ia melihat kepada khabar ahad (hadits ahad):

Jika ada khabar khusus yang bertentangan dengan keumuman Kitab atau sunnah mutawatir: maka telah kami sebutkan apa yang wajib didahulukan di antara keduanya.

Kemudian setelah itu ia melihat kepada qiyas (analogi) dari nash-nash:

Jika bertentangan dua qiyas atau dua khabar, atau dua keumuman: maka dicari tarjih (yang lebih kuat).

Pasal: [Definisi Pertentangan]

Dan ketahuilah bahwa pertentangan adalah pertentangan (yang sempurna).

Dan tidak boleh hal itu terjadi pada dua khabar; karena khabar Allah Subhanahu wa Ta'ala dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam tidak mungkin menjadi dusta. Jika ditemukan hal itu pada dua hukum:

Maka kemungkinan salah satunya adalah dusta dari perawi.

Atau mungkin dikumpulkan antara keduanya dengan menetapkannya pada dua keadaan, atau pada dua waktu.

Atau salah satunya dinasakh.

Jika tidak mungkin dikumpulkan, dan tidak diketahui nasakhnya: maka kami mentarjih, lalu mengambil yang paling kuat menurut pandangan kami.

[Segi-segi Tarjih dalam Khabar-khabar]

Dan tarjih dalam khabar-khabar terjadi dari tiga segi:

Yang pertama: berkaitan dengan sanad:

Dan itu ada lima perkara:

Pertama: banyaknya perawi, karena sesungguhnya khabar yang perawinya lebih banyak adalah lebih kuat dalam jiwa, dan lebih jauh dari kesalahan atau lupa; karena sesungguhnya khabar setiap orang memberikan dugaan kuat secara tersendiri, maka jika salah satunya bergabung dengan yang lain maka menjadi lebih kuat dan lebih pasti daripada jika ia sendirian, dan karena itu sampai pada tingkat mutawatir sehingga menjadi dharuri (pasti) dan qath'i yang tidak diragukan lagi.

Dan dengan ini berkata Imam asy-Syafi'i.

Dan sebagian ulama Hanafiyah berkata: tidak ditarjih dengan itu; karena ia adalah khabar yang berkaitan dengan hukum, maka tidak ditarjih dengan banyaknya, seperti kesaksian dan fatwa.

Kami berkata:

Yang asli adalah apa yang telah kami sebutkan dengan dalil tiga perkara:

Pertama: apa yang telah kami sebutkan tentang kuatnya dugaan, dan mendahulukan yang rajih adalah mutlak, karena ia lebih dekat kepada yang benar.

Dan karena itu jika kuat dalam dugaan bahwa cabang (furu') lebih mirip dengan salah satu dari dua pokok (ushul) maka wajib mengikutinya.

Yang kedua: bahwa para Sahabat radhiyallahu 'anhum mentarjih dengan banyaknya bilangan. Dan karena itu Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menguatkan khabar Dzul Yadain dengan persetujuan Abu Bakar dan Umar radhiyallahu 'anhuma.

Dan Abu Bakar menguatkan khabar al-Mughirah tentang warisan nenek dengan persetujuan Muhammad bin Maslamah. Dan Umar menguatkan khabar al-Mughirah juga tentang diyat janin dengan persetujuan Muhammad bin Maslamah. Dan menguatkan khabar Abu Musa tentang minta izin dengan persetujuan Abu Sa'id. Dan Ibnu Umar menguatkan khabar Abu Hurairah tentang: "*Barangsiapa menghadiri jenazah*" dengan persetujuan Aisyah. Dan selain itu yang banyak sekali, maka hal itu menjadi ijma dari mereka.

Yang ketiga bahwa ini adalah kebiasaan manusia dalam bercocok tanam, berdagang, dan menempuh jalan; karena sesungguhnya mereka ketika bertentangan sebab-sebab yang menakutkan, mereka cenderung kepada yang paling kuat.

Adapun kesaksian: maka mereka tidak mentarjih padanya, dan sebabnya: bahwa bab kesaksian dibangun atas ta'abbud (ketaatan murni).

Dan karena itu jika bersaksi dengan lafaz khabar tanpa kesaksian maka tidak diterima, dan tidak diterima kesaksian seratus wanita tentang seikat sayuran.

Yang kedua: bahwa salah satu dari dua perawi dikenal dengan kewaspadaan yang lebih dan sedikitnya kesalahan, maka kepercayaan kepada riwayatnya lebih banyak.

Yang ketiga: bahwa ia lebih wara' dan lebih bertakwa, maka ia lebih berhati-hati dari dusta, dan lebih jauh dari meriwayatkan apa yang ia ragukan.

Yang keempat: bahwa perawi salah satunya adalah pemilik kejadian, maka perkataan Maimunah: *"Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menikahiku dan kami berdua dalam keadaan halal"* didahulukan atas riwayat Ibnu Abbas: *"Beliau menikahinya sedang beliau ihram"*.

Yang kelima: bahwa salah satunya langsung mengalami kisah tersebut, seperti riwayat Abu Rafi': *"Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menikahi Maimunah sedang beliau halal, dan aku adalah perantara di antara keduanya"*, bersama dengan riwayat Ibnu Abbas yang telah kami sebutkan, karena yang langsung mengalami lebih berhak dengan pengetahuan daripada orang asing.

Dan karena itu para Sahabat mendahulukan khabar-khabar istri-istri Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tentang sahnya puasa orang yang subuhnya junub, dan tentang wajibnya mandi dari bertemunya dua khitan tanpa mengeluarkan mani atas khabar orang yang meriwayatkan selain itu.

Segi yang kedua: Tarjih karena sesuatu yang kembali kepada matan dengan beberapa perkara:

Di antaranya: bahwa Al-Quran dan Sunnah atau ijma menyaksikan wajibnya beramal sesuai dengan khabar, atau didukung oleh qiyas, atau para khalifah beramal dengannya, atau sesuai dengan perkataan seorang Sahabat seperti kesesuaian khabar taghlis dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu"** (Surah Ali 'Imran: 133).

Yang kedua: bahwa diperselisihkan tentang waktu salah satu dari dua khabar atas perawi, sedangkan yang lain disepakati untuk dimarfu'kan (dinisbatkan kepada Nabi).

Yang ketiga: bahwa perawi salah satunya telah dinukil darinya yang menyelisihinya, maka bertentanganlah dua riwayatnya, dan yang lain tetap selamat dari pertentangan, maka ia lebih utama.

Yang keempat: bahwa salah satunya mursal dan yang lain muttashil (bersambung), maka yang muttashil lebih utama; karena ia disepakati tentang keabsahannya, sedangkan yang itu diperselisihkan.

Adapun tarjih karena sesuatu dari luar:

Seperti mentarjih salah satu dari dua khabar karena ia memindahkan dari hukum asal, seperti yang mewajibkan ibadah lebih utama daripada yang meniadakannya; karena yang meniadakan datang sesuai dengan tuntutan akal, sedangkan yang lain datang setelahnya, maka ia seperti nasikh baginya.

Dan demikian pula riwayat penetapan didahulukan atas riwayat peniadaan; karena yang menetapkan bersama dengannya ada tambahan ilmu yang tersembunyi bagi temannya.

Al-Qadhi berkata: Dan jika bertentangan yang mengharamkan dan yang membolehkan: maka didahulukan yang mengharamkan; karena ia lebih hati-hati. Dan dikatakan: tidak ditarjih dengan itu.

Dan tidak ditarjih yang menggugurkan had atas yang mewajibkannya, dan tidak yang mewajibkan kemerdekaan atas yang mengharuskan perbudakan; karena itu tidak mengharuskan perbedaan dalam kejujuran perawi dalam apa yang ia nukil dari lafaz kewajiban dan pengguguran.

Adapun tarjih dengan sesuatu yang luar: maka dengan beberapa perkara:

Di antaranya: bahwa Al-Quran atau Sunnah atau ijma menyaksikan wajibnya beramal sesuai dengan khabar, atau didukung oleh qiyas, atau para khalifah beramal dengannya, atau sesuai dengan perkataan seorang Sahabat, seperti kesesuaian khabar taghlis dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu"** (Surah Ali 'Imran: 133).

Yang kedua: bahwa diperselisihkan tentang mauquf (menghentikan) salah satu dari dua khabar kepada perawi, sedangkan yang lain disepakati untuk dimarfu'kannya.

Yang ketiga: bahwa perawi salah satunya telah dinukil darinya yang menyelisihinya, maka bertentanganlah dua riwayatnya, dan yang lain tetap selamat dari pertentangan, maka ia lebih utama.

Yang keempat: bahwa salah satunya mursal dan yang lain muttashil, maka yang muttashil lebih utama; karena ia disepakati, sedangkan yang itu diperselisihkan.

Pasal: Tentang Tarjih Makna-makna

Para pengikut kami berkata: Illat ditarjih dengan apa yang ditarjih dengannya khabar:

Dari persesuaian kami dengan dalil lain dari kitab atau sunnah, atau perkataan Sahabat, atau khabar mursal, atau dengan salah satunya memindahkan dari asal, sebagaimana kami katakan dalam khabar.

Adapun jika salah satunya mengharamkan dan yang lain membolehkan, atau salah satunya menggugurkan had, atau mewajibkan kemerdekaan, maka dalam tarjih dengan itu ada perbedaan pendapat:

Maka segolongan mentarjih dengannya, sebagai kehati-hatian untuk mengharamkan dan meniadakan had. Dan karena kesalahan dalam meniadakan hukum-hukum ini lebih mudah daripada kesalahan dalam menetapkan.

Dan yang lain mencegah tarjih dengan itu, karena sesungguhnya keduanya adalah dua hukum syar'i maka sama.

Dan karena seluruh illat tidak ditarjih dengan hukum-hukumnya, maka demikian pula di sini.

Dan segolongan mentarjih illat dengan ringannya hukumnya; karena syariat itu ringan. Dan yang lain sebaliknya; karena kebenaran itu berat.

Dan itu adalah tarjih-tarjih yang lemah.

Jika salah satu dari dua illat adalah hukum, dan yang lain adalah sifat yang indrawi, seperti makanan pokok atau memabukkan.

Maka al-Qadhi memilih mentarjih yang indrawi.

Dan Abu al-Khatthab cenderung untuk mentarjih yang bersifat hukum; karena yang indrawi sudah ada sebelum hukum, maka tidak mesti bersamaan dengan hukumnya, sedangkan hukum lebih cocok dengan hukum.

Dan al-Qadhi mentarjih: bahwa yang indrawi seperti illat akal, dan yang akal itu qath'i, maka ia lebih utama daripada yang mewajibkan dugaan.

Dan karena ia tidak memerlukan kepada yang lain dalam penetapan.

Dan dikatakan: ini semua adalah tarjih yang lemah. Dan Abu al-Khatthab menyebutkan tarjih illat jika ia lebih sedikit sifatnya, karena mirip dengan illat akal.

Dan karena ia lebih sesuai dengan pokok-pokok.

Dan mentarjihnya dengan banyaknya cabang-cabangnya dan keumumannya.

Kemudian ia memilih penyamaan, dan bahwa kedua ini tidak ditarjih dengannya; karena dua illat sama dalam memberikan hukumnya, dan selamatnya dari kerusakan.

Dan kapan pun sah maka tidak dipedulikan kepada banyaknya cabang-cabangnya, dan tidak banyaknya sifatnya.

Dan mentarjih illat yang diambil dari pokok-pokok atas apa yang diambil dari satu pokok; karena pokok-pokok adalah saksi-saksi untuk kebenaran, dan apa yang banyak saksinya maka ia lebih kuat dalam membangkitkan kuatnya dugaan.

Dan mentarjih illat yang muthrad (berlaku umum) dan mun'akas (dapat dibalik) atas apa yang tidak mun'akas; karena thard (berlaku umum) dan 'aks (pembalikan) adalah dalil atas kebenaran pada awalnya, karena di dalamnya ada kuatnya dugaan, maka setidaknya layak untuk tarjih.

Dan mentarjih illat yang bisa diperluas atas yang terbatas, karena banyaknya faedahnya.

Dan segolongan mencegah itu; karena cabang-cabang tidak dibangun atas kekuatan pada dzat illat, bahkan yang terbatas lebih sesuai dengan nash.

Dan yang pertama lebih utama, karena ia disepakati, sedangkan ini diperselisihkan.

Dan mentarjih apa yang illatnya adalah sifat atas apa yang illatnya adalah nama; karena ia disepakati tentang sifat, diperselisihkan tentang nama maka yang disepakati lebih kuat.

Dan mentarjih apa yang illatnya penetapan atas ta'lil dengan peniadaan, karena makna ini juga.

Dan mentarjih illat yang dikembalikan kepada pokok yang Syari' (Allah) mengqiyaskan kepadanya, seperti qiyas haji kepada hutang dalam bahwa ia tidak gugur dengan kematian, lebih utama dari qiyas mereka kepada shalat, karena penyerupaan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam kepadanya dengan hutang dalam hadits wanita Khatsamiyah.

Dan kapan pun pokok salah satu illat disepakati, dan yang lain diperselisihkan, maka yang disepakati pokoknya lebih utama, karena kekuatan pokok menguatkan kekuatan illat.

Dan demikian pula ditarjih setiap illat yang kuat pokoknya, seperti:

Bahwa salah satunya mungkin untuk dinasakh, dan yang lain tidak mungkin.

Atau salah satunya ditetapkan dengan khabar mutawatir, dan yang lain dengan ahad.

Atau salah satunya tetap dengan riwayat-riwayat yang banyak, dan yang lain dengan satu riwayat.

Atau salah satunya dengan nash yang sharih (jelas), dan yang lain dengan perkiraan atau tersembunyi.

Atau salah satunya pokok dengan sendirinya, dan yang lain pokok untuk yang lain.

Atau salah satunya disepakati tentang ta'ilinya, dan yang lain diperselisihkan.

Atau dalil salah satu dari dua sifat itu terbuka dan tertentu, dan yang lain disepakati bahwa ia dengan dalil, dan tidak tertentu.

Atau salah satunya mengubah peniadaan asal, dan yang lain membiarkan padanya, maka yang mengubah lebih utama; karena ia hukum syar'i, sedangkan yang lain peniadaan hukum secara hakikat.

Dan ditarjih illat yang muatstsir (berpengaruh) atas yang mulaim (sesuai).

Dan yang mulaim atas yang gharib.

Dan yang munasabah atas yang syabahiyyah; karena ia lebih kuat dalam menguatkan dugaan.

Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui.

Buku ini telah selesai dengan segala puji bagi Allah dan berkat karunia serta kemurahan-Nya.

Dan semoga Allah melimpahkan rahmat kepada sebaik-baik rasul-Nya: Muhammad dan keluarganya serta para sahabatnya, dan semoga dilimpahkan kesejahteraan yang sebanyak-banyaknya.